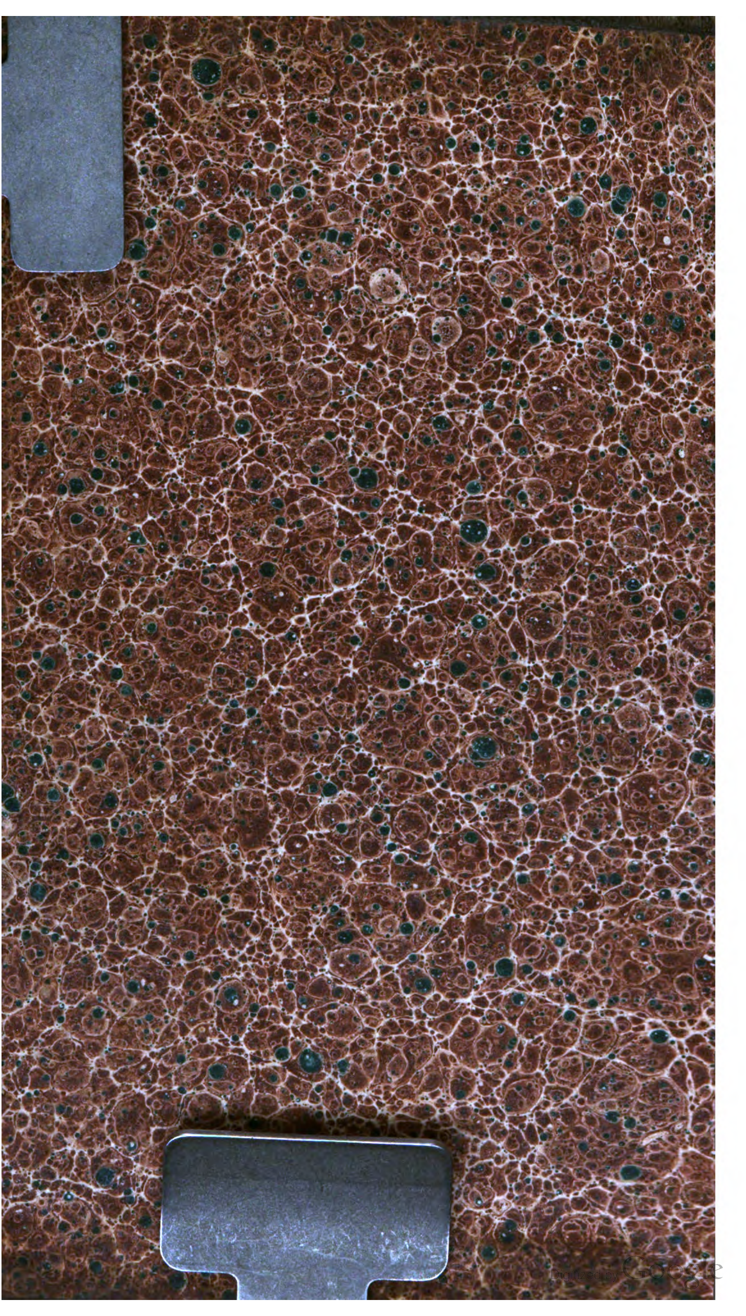
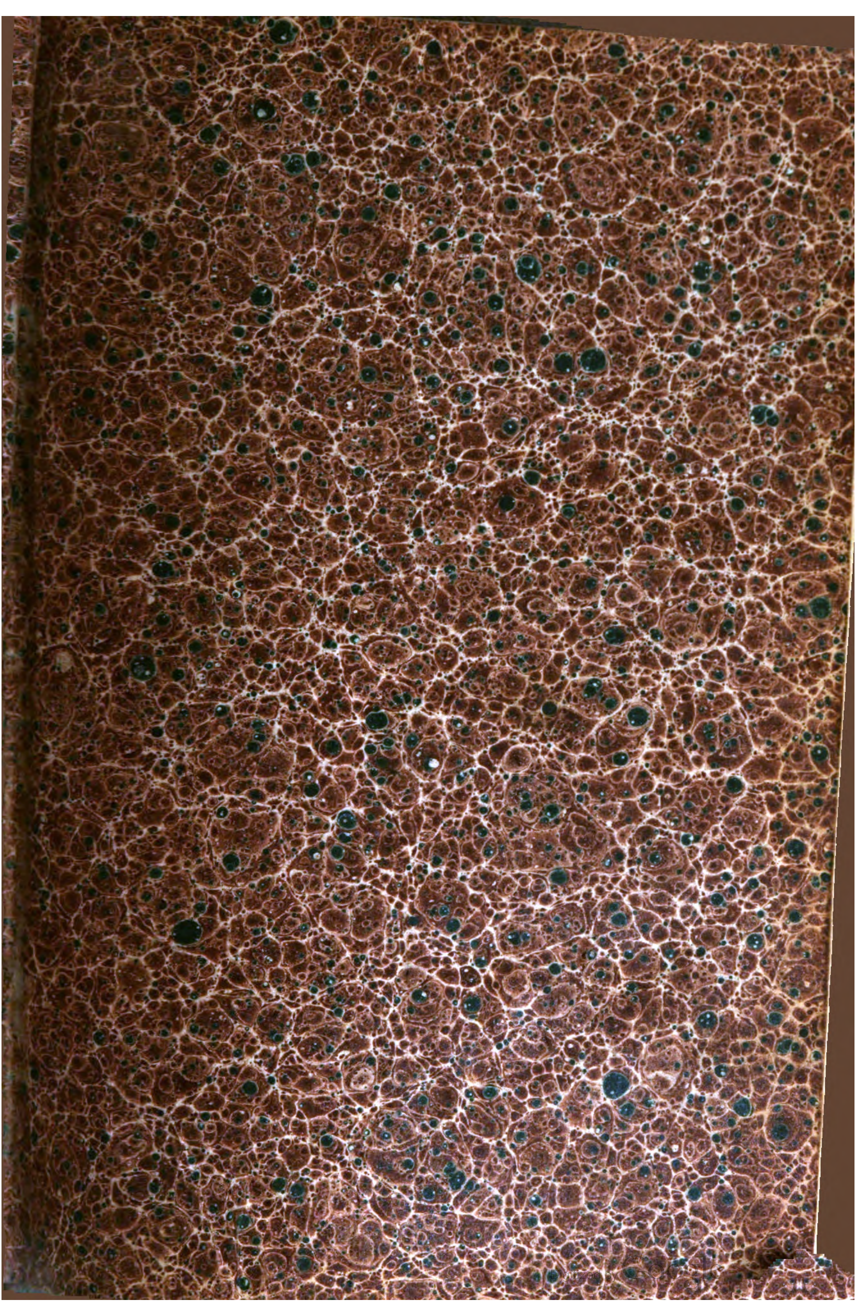






BIBLIOTECA RELIGIOSA:

POR

UNA SOCIEDAD DE LITERATOS.

TOMO 48.

INTRODUCCION

HISTÓRICA Y CRÍTICA

A LA

SAGRADA ESCRITURA;

POR J. B. GLAIRE,

DECANO Y CATEDRÁTICO DE ESTA ASIGNATURA EN LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE PARIS:

TRADUCIDA

de la segunda edicion revista y corregida.

TOMO II.

CON LICENCIA DEL ORDINARIO.

MADRID: 1847.

Imprenta de D. José Felix Palacios, *editor*.

PRIMER APÉNDICE
AL CAPITULO QUINTO.

ELEMENTOS DE CRÍTICA SAGRADA.

La crítica es un arte que enseña á discernir los libros auténticos de los supuestos ó bien á fijar la verdadera leccion de un texto adulterado: en el primer caso se llama *crítica sublime*, y en el segundo *crítica verbal.* Aquí no hablaremos mas que de esta última, á la que se da tambien el nombre de *terapéutica* ó *medicinal*, y la consideraremos en cuanto al antiguo y nuevo testamento.

ARTICULO I.

Crítica verbal del antiguo testamento.

El objeto de la crítica verbal del antiguo testamento es enseñarnos en qué caso está adulterado un pasaje, y dar el medio de restaurarle á su primitiva integridad. Como ni el texto hebreo, ni ninguna version se ha conservado en una integridad completa, es necesario recurrir á las leyes de la crítica sagrada cuando se le quiere restaurar á su estado primitivo: y segun san Agustin esta debe ser la primera diligencia de los que quieren conocer las divinas escrituras: *Codicibus emendandis*, dice el santo doctor, *primitus debet invigilare solertia eorum, qui scripturas divinas nôsse desiderant* (1). El teólogo polémico debe tener tambien alguna nocion de la crítica, porque hay diferentes pasajes en las santas escrituras que no puede defender contra los judios y herejes sin recurrir á las reglas de aquel arte.

Mas para proceder con orden y seguridad en una materia tan importante es menester ante todas cosas conocer á lo menos en resumen la historia de la crítica

(1) August. *De doctrinâ christianâ*, l. II, c. 14.

del antiguo testamento, cerciorarse luego del modo con que se conservó el texto sagrado desde que salió de las manos de sus autores, saber las diferentes vicisitudes que experimentó en sus diversas épocas, las versiones que se han dado de él y las correcciones que se han hecho, averiguar las causas que han podido influir en su alteracion, saber el estado actual en que se encuentra ya en los manuscritos, ya en las ediciones, y despues sentar principios fijos por los cuales pueda juzgarse de las lecciones mendosas y corregirlas.

§. I. *Resumen histórico de la crítica del antiguo testamento.*

En el año 1258 Raimundo Martin y despues de él Elias Levita impugnaron la antigüedad de los puntos vocales y prepararon así el camino á la crítica sagrada, que no los considera ya como una autoridad irrefragable y nos ha enseñado á despreciarlos cuando hay buenas razones para leer de diversa manera. El P. Morin, sacerdote del oratorio, combatió en diferentes obras la autoridad del texto hebreo y pretendió que se debia reformar segun el texto samaritano y las antiguas versiones (1).

En 1650 Luis Cappel, ministro calvinista de Saumur, publicó en Paris la *Crítica sagrada*, donde reunió las diferentes lecciones del texto hebreo que sacó ya de los libros del antiguo testamento cotejados entre sí, ya de los lugares paralelos del antiguo y nuevo testamento, ya de la Massora y de las ediciones dadas por los judios orientales y occidentales, ya de la colacion del texto hebreo con las antiguas versiones y los comentarios de los rabinos. Impugnaron violentamente esta obra de Cappel Juan Buxtorf y otros varios protestantes, y los teólogos de Ginebra llegaron hasta el extremo de excluir del ministerio evangélico á todo el que no declarase públicamente que el texto hebreo, segun se halla en las

(1) Vease lo que hemos advertido acerca de esta opinion del P. Morin en la página 167 del t. 1.°

ediciones actuales, no era sagrado ni auténtico. En 1661 defendió Vossio que debian reformarse los manuscritos hebreos por la version de los Setenta. Debe confesarse que si este crítico dió en un exceso deprimiendo el texto hebreo (1), enseñó á servirse de las versiones para corregirle; lo cual es un excelente medio de restaurarle á su integridad primitiva.

A Walton no le detuvieron las censuras de sus correligionarios, y sustentó en sus Prolegómenos la intercalacion accidental del texto hebreo.

Ricardo Simon defendió el mismo tema en su Historia crítica del viejo testamento; pero como mezcló muchas aserciones temerarias, se granjeó la animadversion de los católicos y protestantes.

A fines del siglo XVII Ernesto Jablonski aconsejó la colacion de los manuscritos hebreos como un medio seguro de conseguir una edicion mas correcta de la Biblia.

Van der Hoogt dió una edicion corregida segun las mejores que se habian publicado.

Juan Enrique Michaelis en la que dió del texto hebreo, consultó no solamente las publicadas, sino tambien los cinco manuscritos de Erfurt.

Los judios á pesar de su gran respeto al texto hebreo sacaron á luz diferentes obras destinadas á corregirle.

Todros compuso una obra notable de crítica sobre el Pentateuco que se publicó en Florencia en 1650 y en Berlin en 1761; pero esta última edicion es defectuosa segun Bauer. Todros advierte en su prólogo haberse valido de los manuscritos mas correctos y antiguos despreciando enteramente los modernos, y que cuando aquellos no concordaban, ha seguido la leccion que traian los mas.

En 1618 se publicó por primera vez en Venecia la *Luz de la ley* del rabino Menachem de Lonzano. Esta

(1) Véase la observacion que hemos hecho acerca de esta opinion de Vossio en la página 167 del t. 1.º

obra que no abraza mas que el Pentateuco, fue reimpresa en Amsterdam en 1659: se habia compuesto en 1544 por las Biblias de Bomberg, y el autor nos dice en su prólogo que colacionó diez manuscritos, la mayor parte españoles: muchos de ellos tenian quinientos ó seiscientos años de fecha.

En 1742 se publicó en Mantua el comentario del rabino Salomon Norzi sobre todo el antiguo testamento, á que eran adjuntos el texto hebreo y unas notas críticas. Esta obra compuesta desde el año 1626 puso al autor en un lugar muy superior á Todros y Menachem.

En 1753 el P. Houbigant, del oratorio, dió á luz el texto hebreo con notas críticas y una version latina precedida de prolegómenos. Esta obra magnífica, impresa con bellisimos caracteres en cuatro volúmenes en folio, hizo mucha sensacion entre los sabios. Hallanse en ella cosas muy buenas; sin embargo se ha censurado al autor que fue demasiado aventurado en su crítica, que corrigió el texto sin la autoridad de los manuscritos y versiones, y que dió demasiada latitud á la conjetura crítica. Los progresos que ha hecho la ciencia bíblica desde el tiempo del P. Houbigant, prueban mas y mas cada dia cuán fundados son estos cargos.

En el mismo año Benjamin Kennicott dió dos disertaciones sobre el estado actual del texto hebreo, que fueron el preludio de su grande obra impresa en Oxford de 1776 á 1780 bajo el título de *Vetus testamentum cum variis lectionibus*. Esta magnífica obra, que costó al autor veinte años de trabajo y contiene la colacion del texto samaritano de unos seiscientos noventa y dos ejemplares tanto manuscritos como impresos, no llenó las esperanzas de los sabios. En lugar de las lecciones importantes que se creia encontrar en todos aquellos manuscritos, se vió con extrañeza que las mas de las variantes eran solo yerros del copiante y que las otras nó servian mucho para corregir el texto hebreo. Se criticó á Kennicott no haber sido bastante exacto ni diligente en la confrontacion de estos manuscritos.

El catedrático Rossi de Parma continuó la obra de Kennicott y añadió la colacion de setecientos treinta y un manuscritos nuevos y trescientas ediciones; lo cual forma en todo la confrontacion de cerca de mil setecientas copias, ya manuscritas, ya impresas. Pero Rossi no limitó á eso su trabajo, sino que añadió el examen mas escrupuloso de las antiguas versiones y de las obras asi impresas como manuscritas de los rabinos y el sentir de los críticos modernos sobre algunas lecciones importantes. Sin embargo es lástima que no lo haya consultado todo por sí y comprobado todas las variantes de la coleccion de Kennicott, y que no haya indicado la familia de cada manuscrito, porque habiendose corregido todos desde el siglo XI por otros mas antiguos que les sirvieron de regla, no tienen los primeros mas autoridad que los segundos. Ahora bien si se ha de juzgar no solo por las variantes, sino tambien por el conjunto de los caracteres exteriores, parece que hubo tres ó cuatro manuscritos reguladores, de que todos los demas son copias, y era importante ordenarlos en tres ó cuatro clases ó familias.

A mas de estas diferentes obras varios críticos protestantes han confrontado las antiguas versiones, cuyo examen es uno de los grandes medios para reformar el texto. Bahrdt habia concebido el plan de cotejar asi el texto hebreo con todas las versiones, notar las variantes mas importantes y formar un juicio crítico; pero solo salió á luz el primer tomo de esta obra en 1775 bajo el título de *Apparatus criticus ad formandum interpretem veteris testamenti.*

§. II. *Historia del texto hebreo del antiguo testamento.*

Esta historia puede dividirse en cinco épocas: 1.ª desde el tiempo en que se compusieron los libros sagrados hasta la formacion del canon: 2.ª desde esta hasta Jesucristo: 3.ª desde Jesucristo hasta los massoretas: 4.ª desde los massoretas hasta la invencion de la

imprenta; y 5.ª desde la invencion de la imprenta hasta nuestros dias.

Primera época. El Pentateuco despues de escrito fue depositado al lado del arca, como leemos en el capítulo XXXI del Deuteronomio, y se conservó hasta el tiempo del rey Josías. Los levitas sacaron una multitud de copias de él, porque los reyes y los jueces debian juzgar segun la ley. Los salmos que se cantaban en el templo, debieron tambien ser copiados muchisimas veces, y los oráculos proféticos eran leidos y conservados en las escuelas de los profetas, de que se habla con frecuencia en los libros del antiguo testamento. La tradicion de los judios y cristianos declara que todos los libros sagrados se depositaban junto al arca y en los archivos del templo; y aunque sean recientes los testigos de esta tradicion, no vemos por qué ha de ponerse en duda, porque es muy conforme con el respeto que siempre profesaron los judios á sus libros sagrados; y si estos hubieran sido conservados solamente por unos particulares sin autoridad, segun han supuesto ciertos críticos osados, no podria explicarse cómo todo el sanhedrin y todo el pueblo judio los recibieron y tuvieron por inspirados. Aunque estos sagrados monumentos padecieron alguna alteracion en manos de los copiantes durante esta época, podemos afirmar que tales variantes no fueron sustanciales; porque si desde la version de los Setenta hasta nuestros dias se ha conservado el texto sustancialmente el mismo, ¿por qué en un espacio mucho menor habia de haber sufrido una alteracion tan grande, pues estos libros fueron copiados mas raras veces, era mas facil corregir los yerros que se descubren sin mucho trabajo en una lengua vulgar, y los orientales fueron en todo tiempo curiosisimos de tener manuscritos exactos? Y en efecto el Pentateuco hebreo conviene en la sustancia con el Pentateuco de las diez tribus (1). En cuanto á los otros libros hallamos algu-

(1) Vease la página 174 y siguientes del t. 1.º

nos salmos alfabéticos que parecen haber sufrido alteracion de mano de los copiantes; pero algunas repeticiones ó transposiciones no alteran la sustancia de los oráculos sagrados. Por lo demas la falta de monumentos históricos nos impide decidir nada acerca de la cualidad de las alteraciones que pudieron experimentar durante esta época los libros sagrados: solo podemos asegurar que no debieron ser de mucha entidad.

Segunda época. La tradicion comun de los judios y cristianos nos enseña que Esdras reunió despues del cautiverio los libros sagrados, los corrigió y los escribió en caracteres caldeos (1). Algunos críticos temerarios desechan esta tradicion como una fábula, porque quieren que el libro de Daniel contenido en el canon de los judios sea posterior al tiempo de los Macabeos; pero esta razon probaria por el contrario que el canon es mucho mas antiguo, pues el libro de Daniel es certísimamente auténtico. Ahora bien si Esdras corrigió los libros sagrados, como es calificado con el nombre de *scriba velox in lege Domini*, y era profeta é inspirado, no podemos dudar que procuró la integridad de los sagrados libros en cuanto estaba de su parte. Los corrigió, como dice Rossi, ó segun los manuscritos y las reglas de una crítica discreta, ó por un instinto divino, ó por la autoridad de la gran sinagoga, cuyo individuo y presidente era (2). El Pentateuco asi corregido vino á ser diferente del antiguo conservado por los samaritanos, que no admiten estas correcciones. Los otros libros de las escrituras se diferenciaron tambien bastante de los manuscritos hebreos por los cuales trabajaron los Setenta, y sirven para explicar las muchas y grandes diferencias que se hallan entre el texto hebreo y la version de estos (3). Despues de esta correccion se conservó cui-

(1) Vease lo que hemos dicho á este propósito en las páginas desde la pág. 84 á la 99 del t. 1.º

(2) Rossi, *Var. lection. vet. test. Prolegom.*, p. 8.

(3) Ita duplex evasit codicum genus, *dice Rossi*, *tan*

dadosamente el texto: sin duda las muchas copias que se sacaron para uso de las sinagogas que empezaron á establecerse en diversos lugares de la Palestina, debieron producir alguna alteracion involuntaria; pero impidieron las intercalaciones sustanciales. La version de los Setenta que se hizo en esta época, es decir, por los años 280 antes de Jesucristo, prueba que el texto hebreo no estaba dividido aun por capítulos y versículos, que las palabras estaban seguidas sin separacion y que no existian los acentos, los puntos vocales. Prueba tambien que todos los manuscritos no eran semejantes á los de hoy, pues es evidente para quien compare el texto actual con aquella version, que se hizo por un manuscrito muy diferente del que tenemos. Los críticos han trabajado mucho para explicar la razon de estas diferencias. Sea de esto lo que quiera, nosotros creemos que habiendose hecho tan comun el uso de aquella version quedó algo olvidado el texto hebreo. Filon no cita jamas otra. Todavia es una cuestion ventilada entre los críticos si Josefo siguió el texto hebreo en sus Antigüedades: por lo menos es cierto que san Pablo, aun escribiendo á los hebreos, cita continuamente la version de los Setenta.

Tercera época. El uso que hacian los cristianos de la version de los Setenta para refutar á los judíos, movió á estos á volver á su texto hebreo, de que quizá se habian olvidado demasiado por la grande autoridad de aquella version. En el siglo II de la iglesia salieron varias versiones hechas por el texto hebreo, las de Aquila, Simmaco, Teodocion y las otras contenidas en las Hexaplas, las cuales ademas de las diferentes versiones griegas contenian el texto hebreo en caracteres hebreos y

buen juez en esta materia, quod adhuc hodie perdurat, israeliticum: alterum antiesdrinum, inemendatum, ad quod spectat codex samariticus et septuaginta interpretum versio, alterum judaicum palæstinum, esdrinum reformatum quod sistunt codices hebraici (ibidem pag. 9).

en letras griegas (1). Si hubiera llegado esta obra hasta nuestros dias, podriamos juzgar perfectamente del estado del texto hebreo durante esta época; sin embargo los fragmentos que se han librado de las injurias del tiempo, nos dan motivo de creer que aunque haya alguna diversidad, no se diferenciaba mucho del texto que ahora tenemos. Tambien se publicó hácia esta época el Talmud. Por este se ve que los manuscritos hebreos no concordaban todos enteramente y que los rabinos de entoces los corregian prefiriendo la leccion que tenia á su favor el mayor número de manuscritos; lo cual es una regla bastante sujeta á error, porque en buena crítica no tanto deben contarse como pesarse los testimonios. Asimismo parece constante por el Talmud que los antiguos escribas habian corregido el texto (2) ya omitiendo la cópula *vav* (ו), ya prefiriendo una leccion á otra, ya poniendo puntos extraordinarios sobre ciertas palabras para indicar que eran sospechosas y se leian de diversa manera en otros manuscritos, ya leyendo lo que no estaba en el texto, sino escrito á la margen, ya escribiendo lo que no se debia leer, ya leyendo lo que estaba escrito á la margen y no en el texto, ya por fin dejando algunos espacios vacíos para manifestar que habia algun blanco en el texto.

Todas estas observaciones, aunque de ningun modo recaen sobre la integridad sustancial del texto hebreo, prueban que los antiguos manuscritos no estaban unánimes y que habian sido corregidos en la version de san Gerónimo que se hizo antes de la Massora, y prueban tambien que el texto hebreo, tal como existia en tiempo del santo doctor, se diferenciaba poquísimo del de hoy. Con todo no tenia aun puntos vocales, y aunque dividido en secciones no lo estaba en versículos.

Cuarta época. Comienza esta con el siglo VI, al principio del cual se reunieron los judios de Tiberia-

(1) Vease mas arriba páginas 257 á 263 del t. 1.º
(2) Vease mas abajo en la época cuarta.

des á fin de revisar el texto hebreo, notar las principales variantes, autorizarlas con puntos vocales para fijar su sentido y pronunciacion y contar las letras y versículos para evitar cualquier alteracion. El libro en que pusieron estas observaciones críticas y filológicas, se llamó *Massora* ó tradicion, y ellos recibieron con este motivo el nombre de *massoretas.* Sin embargo no se crea que sean estos los primeros autores de semejante obra, pues el Talmud de Jerusalem cuya fecha es del siglo III, habla de tres manuscritos hebreos que se conservaban en una sala de los vestíbulos del templo y fueron consultados para cerciorarse de la verdadera leccion del texto. El mismo Talmud nos enseña tambien que habiendo colacionado los doctores estos tres manuscritos, dos de los cuales concordaban entre sí, prefirieron la leccion de estos á la del tercero, que creyeron deber desechar porque era defectuoso en algunos lugares (1). No menos terminante está el Talmud de Babilonia compuesto hácia el año 500, pues afirma que los antiguos doctores (ראשונים) fueron llamados *escribas*, porque habian contado todas las letras del Pentateuco (2). Asi esta obra comenzada mucho tiempo antes de los massoretas fue continuada por ellos y proseguida y aumentada por los doctores judios que les sucedieron hasta el siglo IX. La Massora que está escrita en caldeo, se divide ordinariamente en grande y pequeña. La grande está en parte á la cabeza y al pie de las márgenes del texto y á veces á la margen sobre los comentarios, y en parte al fin de toda la Biblia; por lo cual se distingue esta Massora grande en Massora de texto y Massora final. La pequeña está escrita en la margen interior ó exterior de la Biblia: es un resumen de la grande, escrito en letras diminutas, con

(1) *Tract. de jejunio* c. 4, ord. 2: *De sacris festis*, fol. 68, col. 1: Fabricy *De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 2, p. 285, 286, 291 y 293.

(2) *Tractat. de sponsalibus*, ord. 3, c. 1, fol. 30 recto: apud eumdem, p. 93.

muchas abreviaturas, palabras simbólicas y citas de la Escritura por una sola palabra del texto.

De todas las partes de la Massora no hay otra mas util que el *keri* y el *chethib* (1). El Keri que está señalado en las márgenes y á veces al pie de la página en nuestras Biblias hebraicas por la letra ק, manifiesta que hay diversidad de leccion: en el texto de la mayor parte de las Biblias está indicada por un circulito puesto sobre el chethib ó palabra del texto sobre que recae la observacion massorética. Los rabinos afirman que la leccion marginal debe ser preferida á la del texto; pero los massoretas no eran infalibles, y por consiguiente debemos someter sus juicios á las leyes de una sana crítica, ya comparando sus observaciones con la analogía de la lengua y el contexto, ya cotejandolas con los lugares paralelos, ya confrontándolas exactamente con los buenos manuscritos sin despreciar las antiguas versiones caldeas, griegas y latinas. Por respeto á la Massora se despreciaron todos los antiguos manuscritos que no se conformaban con ella y todas las copias sacadas del texto hebreo fueron conformes á los manuscritos massoréticos. Esto explica la novedad de todos nuestros manuscritos actuales y su gran conformidad entre sí: si nos hubieramos de referir al juicio de los massoretas, no seria de sentir la pérdida de aquellos antiguos manuscritos: podria presumirse ó que no discrepaban de los actuales, ó que estaban defectuosos, y creerse que las lecciones mas importantes que contenian se han conservado en los *keris* de la Massora; pero como no todos tienen confianza en la crítica de aquellos judios, y como las lecciones que pusieron en el texto suelen ser mejores que las que desecharon á la margen, no puede

(1) *Keri y chethib* son dos voces caldeas: la primera significa *lo que es leido* y por extension *lo que se debe leer;* y la segunda significa *lo que está escrito.* Veanse los *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor.

menos de lamentarse la pérdida de los manuscritos antemassoréticos (1).

Como desde el siglo VI hasta el X habia judios en Babilonia y otros en Tiberiades, se colacionaron sus manuscritos hácia el siglo IX y se hallaron unas doscientas veinte diferencias. Estas diferentes lecciones orientales y occidentales, impresas en el tomo VI de la poliglota de Londres, no se refieren mas que á las consonantes y son de poca importancia. Las diferencias de los manuscritos de Aaron Ben Ascher de Tiberiades y de Jacob Ben Nephtalí de Babilonia, que se colacionaron á mediados del siglo XI, aunque en número de ochocientas setenta y cuatro, son todavia menos importantes pues que solo se refieren á los puntos vocales; pero nos enseñan que ya los habian recibido los judios orientales. Por aquella época habia seis manuscritos célebres que parecen ser la fuente y origen de todos los actuales: 1.º el manuscrito de Hillel: 2.º el de Ben Ascher, llamado tambien de Palestina ó de Jerusalem: 3.º el de Ben Nephtalí ó de Babilonia: 4.º el de Sinaí: 5.º el Pentateuco de Jericó; y 6.º el manuscrito de Sambuki (2).

Quinta época. Despues de la invencion de la imprenta se dió muchas veces á la estampa el texto hebreo, sobre cuyas diferentes ediciones pueden consultarse la Biblioteca sagrada del P. Lelong y la del P. Calmet. Ya hemos hablado de las Biblias poliglotas y de otras varias: asi pues nos limitaremos á advertir que las Biblias hebraicas publicadas por la sociedad bíblica dejan algo que desear bajo el respecto de la exactitud y que la edicion de Leipsik de 1834, en la que Rosen-

(1) En lo que se refiere á la Massora puede consultarse al P. Fabricy, *De los títulos primitivos de la revelacion*, y Bauer, *Crítica sacra*. El juicio del primero sobre las diferentes cuestiones relativas á esta materia nos ha parecido siempre dictado por una crítica discreta y muy ilustrada.

(2) Vease la *Bibliotheca hebræa* de Wolfio, t. 2, p. 289, 293, 325 y 362, t. 4, p. 79, 80 y 84.

muller ha puesto un prólogo, nos ha parecido preferible, aunque hemos notado algunos yerros.

A pesar de las muchas y diferentes ediciones de la Biblia hebrea solo hay tres fundamentales, que son: 1.ª la de Soncino, 1488, en el dia sumamente rara: 2.ª la poliglota complutense, 1517: 3.ª la segunda edicion de Daniel Bomberg, 1526 (1). En efecto por estas tres ediciones se han hecho todas las demas; sin embargo algunas de ellas han sido corregidas por los mismos manuscritos en cuanto á algunas partes. De estas últimas es la de Josefo Athias, impresor de Amsterdam, año 1661, edicion muy célebre; pero la mas famosa es la de Wan der Hoogt, 1705, que contiene algunas variantes.

§. III. *De las principales causas de las adulteraciones introducidas en el texto hebreo.*

Acabamos de ver por la historia del texto hebreo que no ha llegado este á nuestras manos enteramente íntegro, pues los antiguos manuscritos no concuerdan con los actuales. Estos yerros no provienen de la malicia de los judios que quisieran adulterar sus escrituras, sino de los copiantes (2) los cuales pudieron pecar por inadvertencia ó por un falso juicio.

Los yerros de inadvertencia se cometen 1.º por omision; lo cual sucede especialmente cuando la palabra siguiente y aun la frase y el versículo empiezan ó acaban de la misma manera, y de esto hay muchos ejemplares: un solo manuscrito que supla la omision, sobre todo cuando la confirma el sentido, debe prevalecer sobre otros muchos favorables á aquella: 2.º por adicion: los copiantes suelen añadir una letra ó una palabra de mas; pero rara vez una frase ó un versículo entero: 3.º por transposicion: sucede muchas veces que

(1) Vease la *Biblioteca sagrada* del P. Lelong, p. 64, col. 2.

(2) Comparese lo que dijimos t. 1.º, p. 166 y siguientes.

los copiantes transponen una letra y aun un versículo entero, como se ven ejemplos en los escritos alfabéticos, v. g. las Lamentaciones y algunos salmos que empiezan por una letra del alfabeto: 4.° por permutacion: esta proviene ó del error de la vista, que confunde dos letras semejantes, ó del error del oido, que confunde dos letras cuyo sonido es el mismo, ó de la falta de memoria, que confunde una palabra con su sinónima, ó de los pasajes paralelos que confundió el autor con el que escribia, por estar muy habituado á ellos.

Los errores cometidos por un falso juicio provienen 1.° de que el copiante no comprendió la abreviacion que habia en el manuscrito copiado: asi el nombre de *Jehová* se expresa muchas veces por una sola letra que puede significar un pronombre: 2.° de que juzgó que lo que estaba en la margen debia ponerse en el texto, y de esto hay varios ejemplos: 3.° de que quiso corregir un lugar que no entendia: este defecto se critica en la Massora, que quitó de los manuscritos muchas lecciones que podian ser mejores que las que conservó: 4.° de que separó mal las palabras, porque como estas no lo estaban en los antiguos manuscritos, pudo el copiante separar lo que debia estar unido, y unir lo que debia estar separado, y de esto hay mas de un ejemplo: 5.° de que por preocupacion de religion omitió una leccion que era contraria á aquella, para admitir otra que la favorecia. Asi los judios dejaron la leccion כרו, *foderunt*, que se hallaba en los antiguos manuscritos, para adoptar la leccion כארי, *sicut leo*, que se halla ahora en todos sus ejemplares. Lo mismo puede suceder con algunas otras lecciones. 6.° Por último el copiante pudo juzgar falsamente que un lugar paralelo en que se halla referida la misma cosa, no era mas que una simple repeticion que se debia trasladar exactamente conforme en los dos lugares, cuando puede ser una narracion diferente, aunque parecida, de la misma cosa.

§. IV. *De los medios que facilita la crítica para corregir los yerros del texto hebreo.*

Dos clases de medios nos facilita la crítica para corregir el texto hebreo: los unos son *extrínsecos*, es decir tomados de fuera del pasaje que se trata de corregir, y los otros *intrínsecos* ó sacados de la consideracion del pasaje mismo.

1. *Medios extrínsecos*. Los medios extrínsecos son: 1.º los lugares paralelos, 2.º los manuscritos y las ediciones del texto hebreo, 3.º los manuscritos y versiones del texto samaritano, 4.º las antiguas versiones hechas inmediatamente del texto hebreo, 5.º las citas de este hechas en Josefo, en el nuevo testamento ó en el Talmud y los padres de la iglesia que conocieron algunas lecciones del mismo texto, 6.º las lecciones marginales que nos ha conservado la Massora ó las que se hallan en los escritos de los rabinos. Diremos dos palabras acerca del valor de estos medios críticos.

1.º El primer medio externo que nos facilita la crítica para corregir los yerros del texto hebreo, son los lugares paralelos, y por lugares paralelos se entienden aquellos en que se halla repetida la misma cosa. Unos miran á las genealogías: asi muchas referidas en el Génesis fueron repetidas en el Paralipomenon. Otros conciernen á los hechos históricos: asi muchos sucesos contados en los libros de los Reyes estan repetidos en los del Paralipomenon. Muchos lugares de estos miran á las leyes de Moisés que se hallan repetidas en el Exodo, el Levítico y el Deuteronomio: otros á los salmos, y se encuentran ya en en el libro de estos, ya en los de los Reyes y el Paralipomenon: otros á los profetas, y se hallan juntamente en Isaías, Jeremías y Amós: por último otros á las máximas y los proverbios, y algunos estan repetidos mas de una vez en los diferentes libros de la Escritura. Es indudable que la confrontacion de estos lugares paralelos, siempre que se haga con discre-

cion, puede contribuir á darnos á conocer la verdadera leccion; y como la Escritura misma es la que nos facilita este medio de correccion, no vacilamos en ponerle el primero. Haremos una observacion, y es que el P. Houbigant y Kennicot abusaron mucho de estos lugares paralelos: no parece sino que creyeron que varios escritores sagrados no podían referir la misma cosa en términos diferentes.

2.º El segundo medio propio para corregir el texto hebreo son los manuscritos mismos de este. En efecto cuando concuerdan todos en la leccion de un pasaje, es muy de presumir que esta es la verdadera, y no se ha de abandonar sin graves razones. Sin embargo lo que disminuye mucho la autoridad de los manuscritos es que todos son modernos, como que los mas antiguos no suben en general mas allá del siglo X, y ademas todos fueron reformados conforme á los massoretas, en cuyo juicio no hay que fiarse demasiado. Por eso juzgan muchos que los manuscritos hebreos sirven únicamente para corregir el texto massorético y no el primitivo. Para usarlos con fruto hay que saber 1.º su familia, y decir los manuscritos antiguos de que fueron copiados. Estas familias son cuatro: los manuscritos españoles conformes con la Massora, los orientales, con corta diferencia semejantes á los españoles, los de Alemania que no hacen caso de la Massora, y por esta razon son mas estimados de los críticos, y por último los de Italia que ocupan un medio entre los alemanes y españoles: claro está que todos los manuscritos de una misma familia no componen mas que un voto. 2.º Es menester saber su antigüedad. Segun Rossi, los manuscritos que suben mas allá del siglo XII, son antiquisimos, los que no pasan de la mitad del XIV, simplemente antiguos, y todos los demas modernos. Los volúmenes de la sinagoga son muy poco estimados y casi no tienen ninguna importancia en la crítica. La razon de esta poca antigüedad de los manuscritos hebreos proviene de la supersticion de los judíos, que entierran en un lugar se-

creto llamado *geniza* todos los manuscritos viejos, hasta las hojas rasgadas. Cuando está lleno el hoyo, sacan todos los pedazos y los entierran en el cementerio. De estos *genizas* se sacó el manuscrito 634 de la coleccion de Rossi, quien juzga ser del siglo VIII, asi como el 503 que refiere al IX ó X. La edad de los manuscritos se infiere ó de su fecha cuando está marcada, ó de la aspereza de los caracteres, ó del color del papel que debe de estar amarillo, ó de la palidez de la tinta, ó de la falta de la Massora, de las letras mayúsculas y minúsculas, ó de la voz *Jehová*, puesta muchas veces en lugar de *Adonai*, ó de las consonantes א, ה, ו, י usadas como vocales, ó en fin, como dicen el P. Houbigant y Kennicott, cuando el manuscrito se escribió primitivamente sin puntos massoréticos. Mas siendo con mucha frecuencia falaces todos estos indicios, excepto el primero, no pueden cerciorarnos de la antigüedad de un manuscrito sino cuando se reunen todos.

En cuanto á las ediciones del texto hebreo solo pueden servir las tres fundamentales, es decir, las de Soncino, la complutense y la de Bomberg, porque estas solas se hicieron por manuscritos, y todas las demas son únicamente copias de ellas.

3.º El texto samaritano que es una antigua copia del hebreo, es un excelente medio de restituir el Pentateuco hebreo á su integridad por haber sido menos copiado que este y no haber recibido las correcciones de Esdras, ni las de los massoretas. Por tanto se deben examinar cuidadosamente ya los manuscritos del texto samaritano que son quince ó diez y seis, ya las versiones hechas por él, tales como la samaritana, anterior al siglo VI, y la traduccion arábiga de Abou Said que se hizo hácia el XIII. Tambien se puede consultar el comentario árabe que hicieron los samaritanos á su Pentateuco. De este comentario no existe mas que una parte del Génesis, que se conserva en la biblioteca bodleyana bajo el número 301: Schnurrer ha dado algunos fragmentos de él. Aunque no tenga el texto

samaritano tanta autoridad como han pretendido el P. Houbigant y Kennicott, sin embargo cuando concuerda con las antiguas versiones y con algunos manuscritos massoréticos, la tiene grandisima y puede prevalecer sobre todos nuestros manuscritos actuales (1).

4.° Las antiguas versiones son tambien un excelente medio de corregir el texto hebreo, porque habiendose hecho por manuscritos mucho mas antiguos que los que tenemos, representan las lecciones de aquellos. Pero para poder usarlas con toda seguridad es menester 1.° que no esten alteradas: 2.° que se comprenda el sentido de ellas: 3.° que esté uno bien cierto de que la diferencia de sentido proviene de la diferencia de lecciones y no de una diferencia de traduccion: 4.° que la version se haya hecho inmediatamente del texto hebreo y no se haya corregido por otra version ó por algun manuscrito hebreo posterior á su época. Las versiones que en igualdad de todas las circunstancias tienen mas autoridad son las mas antiguas, y ponemos en primer lugar la de los Setenta, en segundo las paráfrasis caldeas, sobre todo las de Onkelos y Jonatan, que en lo sustancial suben mas allá de la era cristiana (2), en tercero la version siriaca *Peschito*, en cuarto las de Aquila, Simmaco y Teodocion y las sexta y séptima contenidas en las Hexaplas, en quinto la de san Gerónimo. Las otras versiones no se hicieron inmediatamente del texto hebreo ó son demasiado modernas. Solo la version arábiga del Pentateuco por Saadias Gaon que parece haberse hecho al principio del siglo X, puede prestar algun auxilio á la crítica representandonos los manuscritos de aquella época (3).

(1) Compárese lo que dijimos del Pentateuco samaritano en las páginas desde la 174 á la 184 del t. 1.°

(2) Compárese lo que dijimos de estas paráfrasis en las páginas desde la 264 á la 268 del t. 1.°

(3) Veanse las páginas desde la 268 á la 271 del t. 1.°

5.° El quinto medio de corregir el texto hebreo son las citas de él hechas por Josefo, por los escritores del nuevo testamento, por el Talmud ó por los padres de la iglesia. Josefo no es de mucha utilidad, como tampoco los autores del nuevo testamento, porque casi siempre siguen la version de los Setenta; sin embargo como en algunas ocasiones se apartan de ella y parece que citan el texto hebreo, hay alguna razon de prevalerse de sus citas para saber lo que decia este en aquella época. Mayor provecho puede sacarse del Talmud, porque en él se cita frecuentemente el texto hebreo; pero para no equivocarse es menester que los talmudistas que hagan profesion de citar el texto, se funden en los manuscritos y expresen muchas veces el mismo pasaje en los mismos términos, porque suelen citar de memoria ó truncar el texto de intento para buscar alguna alusion pueril, y á veces reunen muchos pasajes diferentes. Pero lo mas importante es las diferentes lecciones que advierten haber habido en los manuscritos y que cambiaron ó señalaron los escribas.

En cuanto á los padres de la iglesia solo Orígenes y san Gerónimo citan el hebreo; sin embargo los otros traen algunos pasajes sacados de las Hexaplas que contenian el texto hebreo en caracteres griegos: puede echarse mano de estas citas para saber el estado del texto en la época de las Hexaplas.

6.° La Massora es tambien util para la crítica del texto hebreo, porque nos ha conservado algunas lecciones muy buenas que han desaparecido de los manuscritos actuales: tal es por ejemplo la leccion כארי. Los keris ó lecciones marginales son muy importantes, pues nos representan unas lecciones de manuscritos antiquisimos que suelen ser preferibles á las que pusieron en el texto. Tambien es bueno consultar á los rabinos que vinieron despues de la Massora, ya porque citan y comentan el texto de su tiempo, ya porque notan varias lecciones que se hallaban en antiguos manuscritos ahora perdidos.

Ve ahí todos los medios externos de la crítica, á los que hay que añadir la colacion de Kennicott y de Rossi, donde se encuentran todos los manuscritos, y la poliglota de Londres que contiene las mas de las versiones antiguas.

2. *Medios intrínsecos.* Los medios intrínsecos son tres; á saber, el enlace del discurso, el paralelismo poético y el conocimiento del tiempo, caracter, estilo y modo de pensar del autor. Pudiera añadirse otro medio que bajo cierto respecto es intrínseco, esto es, los lugares paralelos; pero ya hemos hablado de ellos mas arriba tratando de los medios extrínsecos.

1.º El enlace y conexion del discurso es un buen medio de saber la verdadera leccion de un pasaje, porque si de dos lecciones la una rompe el enlace del discurso y la otra le conserva, debe ser esta preferida. Sin embargo se necesita mucha circunspeccion en el uso de este medio, porque pudiera suceder que una leccion pareciese á primera vista no concordar con el texto y que realmente concordara. Una leccion de esta especie debe ser preferida á otra mas fácil, porque las lecciones difíciles se introducen con mas dificultad en los manuscritos. En el enlace del discurso ha de entrar la analogía de la sintaxis. Asi una leccion que es evidentemente contraria á ella, debe ser defectuosa, á no que el escritor sagrado haya cometido un solecismo; lo cual pudiera absolutamente suceder, por ejemplo en el caso en que este solecismo no repugnase demasiado al genio de la lengua.

2.º El paralelismo poético es otro medio crítico de averiguar la verdadera leccion del texto, porque tal es la naturaleza de la poesía hebrea, que los dos miembros de una sentencia ó se corresponden, ó son opuestos; por consiguiente en los libros poéticos una leccion que conserve el paralelismo será preferible á otra que le destruya.

3.º El conocimiento del lugar, tiempo, caracter, estilo y modo de pensar del autor puede determinar tambien

la verdadera leccion de un pasaje: así cuando hay dos lecciones, se debe preferir aquella que es mas conforme á todas estas circunstancias históricas.

§. V. *Reglas que han de seguirse para hacer un uso legítimo de los medios extrínsecos é intrínsecos de corregir el texto hebreo* (1).

Es menester suma atencion, mucha sagacidad, una erudicion vasta y sobre todo un exquisito discernimiento para hacer un uso legítimo de todos estos medios críticos, y los errores de los hombres mas grandes en esta materia deben enseñarnos cuán difícil y peligrosa es la cosa. El crítico viene á ser un juez sentado en su tribunal, y ante él comparecen diversas lecciones que pretenden todas ser reconocidas como la verdadera: para decidir una controversia tan importante oye á los testigos que son los manuscritos, las versiones antiguas y los otros medios externos. Si estos testigos no pueden terminar el litigio, examina el fondo del negocio y consulta en cierto modo á la misma leccion sospechosa para ver si concuerda con el contexto y la analogía de la sintaxis, si no se opone á otros lugares paralelos, si conserva el paralelismo poético y está en armonía con el tiempo, lugar, caracter, estilo y modo de pensar del escritor sagrado. Como juez imparcial se desnuda de toda prevencion, oye con serenidad y sin preocupacion el pro y el contra, y no pronuncia su fallo hasta despues de pesarlo todo en la balanza del santuario. Sin embargo como debe seguir algunas reglas para no perderse, vamos á dar las principales con que se ha de conformar.

Regla primera. Es críticamente verdadera una leccion cuando tiene á su favor casi todos los manuscritos, las ediciones y las versiones, y ademas no es com-

(1) Bajo el nombre de reglas comprendemos tambien en este párrafo varios principios, de que propiamente hablando no son las reglas mas que una simple aplicacion.

batida por los argumentos intrínsecos de la crítica, es decir, que no se opone al contexto, ni á la sintaxis, ni al paralelismo, ni al caracter del autor. Como esta regla se verifica respecto de la mayor parte del antiguo testamento y hay pocas lecciones que cambien verdaderamente el sentido; se sigue que la mayor parte del texto del antiguo testamento está ciertamente puro segun las reglas de la crítica.

Regla segunda. Cuando una leccion presenta en su favor todos los manuscritos y todas las versiones del antiguo testamento, si es evidentemente defectuosa segun los argumentos intrínsecos, puede abandonarse absolutamente, porque no es imposible que las primeras copias sacadas del manuscrito autógrafo sagrado fuesen defectuosas en algunos puntos y que luego estas primeras copias fuesen el origen de todas las demas; de suerte que perdido el autógrafo no hubo remedio crítico para la leccion viciosa. En este caso que puede ocurrir en algunos lugares obscuros, se recurre á la conjetura. Mas para corregir el texto por conjetura es menester obrar con grandisima cautela, ya porque pocos libros se han conservado con mas diligencia que el texto hebreo, ya porque contiene la palabra de Dios, ya á causa de los graves errores en que han caido los críticos mas aventajados de nuestros tiempos modernos como Houbigant, Kennicott, Lowth y Michaelis, cuando han intentado corregirle por conjetura.

Regla tercera. Para corregir el texto por conjetura es preciso 1.º que presente una leccion comun evidentemente viciada, ya porque contradice lo que acaba de decir el autor y se opone diametralmente á su intento, ya porque está en contradiccion con otro pasaje cuyo sentido es cierto. Y hay una razon poderosa para creer que la leccion tiene este caracter, cuando los esfuerzos de los críticos mas hábiles no han producido nada satisfactorio para la conciliacion del pasaje. 2.º Cuando hay necesidad de corregir una leccion viciosa, es preciso que se pueda explicar facilmente cómo pudo introdu-

cirse el error, y ademas que la leccion que se sustituye no discrepe casi de la que se desecha. El P. Houbigant añade otras dos condiciones muy discretas: 1.ª que nadie tiente jamas la conjetura crítica sin tener un profundo conocimiento de la lengua hebrea para no desechar como solecismo y barbarismo lo que es muy conforme á ella: 2.ª que nunca se pongan las correcciones en el texto. El docto crítico no siempre se conforma con la primera condicion.

Regla cuarta. Cuando hay diversas lecciones sobre un pasaje, debe preferirse la que tiene á su favor los testimonios mas graves y las razones intrínsecas mas poderosas. La gravedad de los testigos depende de su antigüedad y exactitud; mas los críticos no estan enteramente acordes sobre el grado de autoridad que merece cada uno de ellos. Bauer les señala el lugar siguiente: «Los testigos mas graves y por consiguiente los que forman la primera clase, son los lugares paralelos y el texto samaritano, en razon á que los lugares paralelos son el testimonio de los escritores sagrados y el texto samaritano sube hasta la separacion de las tribus. Los testigos de la segunda clase son los Setenta, que trabajaron por un manuscrito que existia cerca de trescientos años antes de Jesucristo; pero es necesario estar seguro de que no ha sido intercalado el texto de ellos en el pasaje que se examina. Los de la tercera clase son 1.º las anotaciones de la Massora sobre el keri y el chethib, porque las lecciones marginales que nos ha conservado corresponden á manuscritos antiquisimos; 2.º la version de Aquila, 3.º la siriaca, 4.º la de Simmaco, 5.º la paráfrasi de Onkelos, 6.º las otras paráfrasis caldeas con la Vulgata. Por último los testigos de la cuarta clase son todos los manuscritos actuales y las ediciones del texto hebreo, los escritos de los rabinos, las versiones arábigas y griegas hechas en los últimos tiempos (1).» Esta clasificacion nos parece bastante conveniente: solo que á nuestro juicio la Vulgata y las paráfrasis caldeas me-

(1) Bauer, *Crítica sacra,* tract. 3, §. 139.

recen un lugar mas preeminente: á lo menos asi resulta de cuanto hemos dicho en el capítulo V hablando de estas versiones, aunque de ningun modo hemos tratado de exagerar su mérito.

Regla quinta. Una leccion tiene á su favor las razones intrínsecas mas poderosas, cuando conviene mas al fin y al estilo del autor, está mejor enlazada con los antecedentes y consiguientes, no quebranta las leyes de la sintaxis, no se opone á los lugares paralelos y conserva en los libros poéticos el paralelismo.

Regla sexta. No se debe abandonar sin necesidad una leccion que se halla en todos los manuscritos hebreos, porque habiendo velado los judios con grandisimo celo en la conservacion del texto sagrado por principio de religion, tienen muchisima autoridad las lecciones que se hallan en todos sus manuscritos. Sin embargo si el texto samaritano y las antiguas versiones traen una leccion contraria, debe ser preferida, porque tiene en su favor mas testigos y mas antiguos. Asi el consentimiento unánime de todos los manuscritos hebreos no es una regla á la cual haya que conformar siempre las versiones; que es la pretension de los judios y de los que creen que el texto hebreo está exento de toda especie de yerros.

Regla séptima. El texto samaritano no puede generalmente prevalecer sobre el hebreo actual como ha sentado el P. Houbigant, y no debe ser preferido á este sino cuando su leccion está autorizada por algunas de las versiones antiguas y es tan buena como la del texto hebreo ó mejor.

Regla octava. La version de los Setenta y con mayor razon cualquier otra version antigua no debe ser siempre preferida al texto hebreo, como han pretendido Vossio, el P. Morin y el P. Pezron, porque el solo manuscrito de los Setenta no puede prevalecer sobre todos los actuales, que aunque modernos deben derivarse de otros antiquisimos; sin embargo si la leccion de los Setenta está confirmada por el texto samaritano,

por algunas de las antiguas versiones ó por el keri de la Massora, se la puede preferir.

Regla novena. No siempre ha de preferirse la leccion que tiene mas testimonios en su favor, porque lo que debe decidir no es el número, sino el peso de los testimonios. Muchos manuscritos por ejemplo que favorecen una leccion, pueden ser modernos ó derivarse de un manuscrito único y por consiguiente no tener mas que un solo voto. Segun Rossi un manuscrito tiene mayor autoridad cuanto menos dicciones defectivas contiene, mas se aparta de las correcciones de la Massora y contiene en el texto mas lecciones que se hallen en el samaritano y en las versiones antiguas.

Regla décima. No siempre debe desecharse una leccion contraria á la sintaxis, porque puede suceder que esta leccion anómala sea un arcaismo ó una expresion proverbial que pasando á boca del vulgo no es siempre rigurosamente conforme á las reglas de la sintaxis. Tambien puede acontecer que el autor sagrado haya cometido alguna falta de lenguaje; lo cual ocurre alguna vez á los mejores escritores.

Regla undécima. A veces debe ser preferida una leccion mas difícil, rara y obscura á otra mas fácil, comun y clara en vista de que es muy natural que una leccion mas dificultosa se introduzca con menos facilidad en todos los manuscritos, y la experiencia prueba que los copiantes han solido corregir los lugares obscuros para hacerlos mas claros, como lo atestigua el Pentateuco samaritano en mas de un pasaje.

Regla duodécima. Probabilisimamente se debe considerar como una glosa marginal introducida en el texto lo que interrumpe el hilo del discurso y no es mas que una fria é insípida tautologia. Sin embargo es menester guardarse de tomar por una simple tautologia el resumen que hacen comunmente los historiadores sagrados despues de una narracion, aunque sea la mas sucinta (1).

(1) Por no haber hecho esta observacion los traductores é intérpretes han condescendido demasiado con al-

Regla décimatercera. Cuando hay necesidad se puede despreciar la puntuacion massorética y la division de los capítulos y versículos, y dividir ó unir las palabras de diverso modo que estan en los manuscritos actuales, porque todas estas cosas no existen en los primeros, y puede ser que los massoretas, autores de aquellos, se equivocasen algunas veces (1).

Para que mejor puedan comprenderse estas reglas críticas las vamos á aplicar á algunos pasajes importantes del antiguo testamento.

I. En el cap. III, v. 15 del Génesis se lee en el texto hebreo actual הוּא יְשׁוּפְךָ *ipsum* (scilicet *semen mulieris*) *conteret tibi caput*; pero la Vulgata actual trae: *ipsa conteret tibi caput*. Trátase de saber cuál de las dos lecciones es preferible segun las reglas de la crí-

gunos osados críticos, que señalan cierto número de presuntas adiciones al texto sagrado. Veanse las reflexiones que hacemos á este propósito en el *Pentateuco con la traduccion francesa y notas filológicas etc.*, tomo II, Exodo.

(1) Rossi da á los críticos un consejo que forma en cierto modo un resumen de cuanto contienen estas reglas: «Moderatus criticus sit à partium studio remotus, nec magis in unam partem juret quàm in alteram. Solis versionibus non fidat, nec fidat soli Massoræ. Utrumque fontem conjungat, et varietatem lectionis in manuscriptis magnò numero reperiendam ex consensu cum antiquis versionibus dijudicet. Variam lectionem receptæ non præferat, nisi primùm maturè singulos fontes expenderit, neque ex analogia vel conjectura, nisi evidens mendum et urgens cogat necessitas, id faciat, sed ex auctoritate. Auctoritas sit maxima et gravissima, non ex uno vel altero eoque infirmo fonte, sed ex gravioribus et ex eorum, si fieri potest, consensione deducta. Consideret non modo qui codices aut fontes variæ lectioni faveant, sed et qui contra eam faciant receptamque lectionem confirment. Non urgeat lectionem antiquissimorum codicum, nisi certò de ea constet, nec plus quàm par sit vetustis interpretibus aut parallelis locis tribuat (*Variæ lect. vet. test. Prolegom.* p. 36).»

tica. A nuestro juicio lo es la del texto hebreo por las razones siguientes.

1. La leccion del texto hebreo cuenta mas autoridades á su favor, pues tiene en pro todos los manuscritos del texto hebreo, excepto dos ó á lo mas cinco, todos los del samaritano, todas las antiguas versiones, sin exceptuar la de san Gerónimo, como puede verse en su *Biblioteca sagrada* publicada por Martianay, la autoridad de muchos padres, tales como san Ireneo, san Cipriano, Lucífero de Caller, san Gerónimo, san Juan Crisóstomo; san Pedro Crisólogo, san Efren, san Leon, Procopio de Gaza y generalmente todos los que usaron de la version de los Setenta, y por último la autoridad de las versiones siriaca y armenia.

2. Esta leccion es mas conforme á las reglas de la sintaxis, porque el verbo *conteret* y los pronombres estan en masculino, cuando segun la Vulgata deberian estar en femenino.

3. Los manuscritos de la Vulgata no estan unánimes: todavía hay algunos que traen *ipse*, y antes de la correccion de Sixto V varias ediciones de la Vulgata contenian la misma leccion. En tiempo de san Agustin habia tambien algunos manuscritos en que se leia *ipse*. Pues cuando varian los manuscritos de una version, hay que seguir el original por donde se hizo, y como la version de los Setenta es la fuente de donde se deriva la antigua itálica, debe preferirse la leccion *ipse*, que es la de todos los manuscritos de aquella version original. Mas aun cuando todos los de la antigua itálica estuviesen unánimes á favor de la leccion *ipsa*; se deberia, segun los principios de san Gerónimo y san Agustin, preferir á ella el texto hebreo, sobre todo cuando está fundado en la autoridad del texto samaritano, de las antiguas versiones y de la mayor parte de los padres, y cuando la leccion que sugiere la piden las reglas de la sintaxis.

4. Es un principio admitido en crítica que se debe preferir una leccion cuya insercion es dificil de explicar, á aquella cuya suposicion se explica facilmente.

Ahora bien es dificilisimo explicar la leccion del hébreo, porque habria que mudar tres palabras, cuando por la omision de una sola letra puede explicarse la introduccion de la leccion *ipsa*. Primitivamente se leia en la antigua itálica *ipse* como en los Setenta; pero como en lo antiguo *ipse* se escribia *ipsæ*, y se ha omitido la *é* final, esta omision originó la leccion *ipsa*. Fundados en estos motivos muchos autores católicos que cita Rossi, no tienen dificultad en abandonar la leccion *ipsa*.

II. En el capítulo XLIX, v. 10 del Génesis leemos ahora en casi todos los manuscritos hebreos y en todas las ediciones, excepto una sola, la voz שִׁילֹה (*schîlôh*), mientras que los Setenta tradujeron esa misma voz como si tuvieran en su ejemplar שֶׁלֹּה (*schellôh*). Trátase pues de determinar cuál de estas lecciones se ha de admitir y cuál se ha de desechar. A nosotros nos parece que segun las reglas de la crítica es viciosa la leccion *schîlôh* y que debe preferirse *schellôh*.

1. La leccion *schîlôh* no tiene en su favor mas que unas autoridades muy modernas, pues ninguna pasa del siglo X: todos los manuscritos hebreos que la contienen, no suben mas allá de esta época, y lo mismo sucede con las versiones que le son favorables. La version griega de Venecia dada por Willoison que trae *silon*, es del siglo XI: la arábiga del Pentateuco dada por Herpenio, que lee *schîlôh*, es del XIII: el autor del comentario samaritano es todavia mas moderno, al paso que la leccion *schêllôh* se halla en todos los ejemplares y en todas las versiones del texto samaritano, se supone en la de los Setenta hecha trescientos años antes de Jesucristo, y es la de la version siriaca que sube lo menos al siglo III de la era cristiana, la de Aquila, Simmaco, Teodocion y Onkelos que vivian en el II. Los herodianos admitian tambien esta leccion al decir de san Efren, y se halla en el Targum de Jerusalem y hasta en el Talmud. Saadias Gaon que vivia en el siglo X, la encontró en los manuscritos que usó. Igualmente se lee en los del si-

glo XIII y XIV de que habla Rossi, asi como en los escritos de muchos rabinos. Ultimamente se confirma por un lugar paralelo del cap. XXI, v. 32 de Ezequiel que hace evidente alusion á ella.

2. La leccion *schellôh* es muy hebraica: significa *cujus est* (scilicet *sceptrum*), y conviene muy bien al Mesias, á quien pertenece el cetro: conserva el paralelismo, pues que corresponde á las palabras *obedientia populorum*, que se hallan en el miembro siguiente; lo cual no se verifica con la leccion *schîlôh*. El uso de la sufixa *he* (ה) en lugar de *vav* (ו) conviene á la ortografía de aquel oráculo profético, pues se emplea en otras dos palabras. El uso de la prefixa *schin* (ש) no ofrece dificultad en razon á que le hallamos tambien en el cap. VI, v. 3 del Génesis (1) y en el cántico de Débora compuesto cien años despues. ¡Cuántas palabras que solo se emplean una vez en el Pentateuco!

3. Puede explicarse facilmente cómo se introdujo la leccion *schîlôh*. Los judios usaban muy á menudo de la yod (י) para suplir el *daguesch* ó reduplicacion de una letra: asi en lugar de *schellôh* pudieron escribir *schîlôh*: una vez introducida esta leccion en los manuscritos la prefirieron los judios, porque favorecia menos á los cristianos, y por fin se hizo mas comun. Asi segun todas las reglas de la crítica debe desecharse la leccion *schîlôh* y preferirse la de *schellôh* que conviene muy bien al Mesias (2).

III. En el v. 21 del salmo XXII (segun la Vulgata el XXI) se lee ahora en todos los manuscritos he-

(1) Muchos hebraizantes leen בְּשַׁגַּם en בְּשַׁגָּם, que traducen *á causa de sus crímenes*; pero el contexto no consiente de ningun modo este sentido. Vease lo que decimos á este propósito en *el Pentateuco con la traduccion francesa* etc., t. 1, Génesis, not. sup., pag. 322 y 323.

(2) Hengstenberg defiende en su *Cristologia* la leccion *schîlôh* y desecha la otra como viciosa; pero no nos han parecido bastante sólidos y concluyentes los argumentos que alega para que la adoptemos nosotros.

breos, excepto dos no sospechosos de que los hayan intercalado los cristianos, כארי, *sicut leo*, mientras que los Setenta y la Vulgata parece que leyeron כארו ó כרו, *foderunt*. Trátase pues de saber cuál de las dos lecciones se ha de admitir segun las leyes de la crítica. A nosotros nos parece indudable que la leccion כארי es viciosa y que se debe leer כארו ó כרו.

1. La leccion כארי no tiene en su favor mas que los manuscritos actuales, que son muy modernos, como hemos advertido ya: el caldeo, único que al parecer la favorece, reune las dos lecciones; señal casi cierta de que los judios le intercalaron en este lugar. La leccion כארו cuenta á mas en su favor todos los antiguos intérpretes, los Setenta, la version siriaca y san Gerónimo, que trasladaron unánimes *foderunt*. Aquila, aunque no tradujo en el mismo sentido, no leyó כארי, *sicut leo*, pues trasladó *fœdârunt*. La leccion כארו se halla ademas en dos manuscritos no sospechosos; pero existia en otros mas antiguos, tales como los que habia visto rabí Jacob Ben Chaim, y aun en los de los massoretas, pues en el cap. XXIV de los Números nos dicen los autores de la Massora que la leccion כארו estaba en el texto de sus manuscritos. Algunos autores afirman que se hallaba muchisimas veces á la margen; lo cual es una prueba de que existia en otro tiempo en los antiguos manuscritos. Asi es evidente que las autoridades favorables á la leccion כארו son mas firmes y persuasivas que las que favorecen á la leccion כארי, porque son mas antiguas.

2. Facilmente se explica la introduccion de la letra *yod* (י). Algun copiante escribiria una *vav* (ו) pequeñisima que se tomaria por una *yod*, y luego una vez introducida esta leccion la preferirian los judios como que favorecia menos á los cristianos.

3. La leccion *sicut leo* no forma sentido, y solamente puede explicarse suponiendo una elipsis de todo punto insólita, en vez que la otra leccion da un sentido muy congruente. Asi es preferible la leccion כארו.

Esta viene originariamente de la leccion כרו, *foderunt*, que se escribiria con una *aleph* epentética. El que tiene alguna nocion de la lengua hebrea, sabe perfectamente que la *aleph* epentética se halla en efecto incluida en los verbos cuya segunda radical es una *vav* (1). Por lo que toca á la forma de כרו ó כארו viene de la raiz כור, cuya significacion *fodere*, horadar, no es dudosa cuando se considera que este verbo está en afinidad con כרה y otros varios, que expresan todos, pero con diferentes gradaciones, la idea de cavar, horadar, traspasar.

ARTÍCULO SEGUNDO.

Crítica del nuevo testamento.

Los principios generales de crítica son poco mas ó menos los mismos para el antiguo que para el nuevo testamento. Lo único que hay de particular es que son diferentes los medios externos. Estos se reducen á cinco: 1.º los manuscritos actuales con las ediciones que de ellos se han hecho, 2.º las antiguas versiones, 3.º las citas de los padres de la iglesia, 4.º los libros litúrgicos, 5.º la conjetura crítica en defecto de los cuatro primeros medios.

§. I. *De los manuscritos y ediciones del nuevo testamento.*

1. De ningun modo es nuestro ánimo hablar de todos los manuscritos griegos del nuevo testamento: nos contentaremos con dar á conocer los mas necesarios para la crítica, y los dividiremos con Hug en tres clases, á saber, los mas antiguos que la esticometría (2),

(1) Veanse *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor, tercera edicion, pag. 72, n. 305.

(2) La palabra *esticometría* se compone de στίχος, *hilera*, *linea*, y μέτρον, *medida*, y significa division por

los esticométricos y los que se escribieron despues que cesó de usarse la esticometría.

Primera clase. Cuentanse tres manuscritos de esta clase. 1.º El del Vaticano, segun Hug que le examinó cuidadosamente y le describió en una obra escrita de intento (1), sube hasta el siglo IV; pero antes de este crítico la opinion comun le referia al V. Este manuscrito que comprende ambos testamentos, no contiene del nuevo mas que los evangelios, los Hechos de los apóstoles, las epístolas católicas y las de san Pablo hasta el versículo 14 del capítulo IX de la epístola á los hebreos. Todo lo demas se ha perdido. 2.º El manuscrito alejandrino que se conserva en el museo británico: Woide imprimió en 1786 el *fac simile* ó sea una imitacion perfecta de todo el nuevo testamento. Este manuscrito empieza por el versículo 6 del capítulo XXV de san Mateo y tiene algunos blancos. Su antigüedad es objeto de discusion entre los críticos, haciendole subir unos al siglo IV, otros al V, otros al VII, otros al VIII y otros, como Casimiro Oudin, al X; pero parece mas probable que es de fines del IV ó principios del V. El *Codex regio-parisinus*, que tambien se llama *Codex rescriptus Ephremi* (2), y se conserva en la biblioteca real de Paris, pareció á Hug y otros muchos mas antiguo que el manuscrito alejandrino, aunque no le hacen pasar mas allá del siglo V: contiene algunas partes del antiguo testamento y fragmentos de todo el nuevo, distribuido como en el

versículos. Asi los manuscritos esticométricos son los que estan divididos por versículos.

(1) Hug, *De antiquitate codicis Vaticani commentatio*, Friburgo, 1810.

(2) Se llaman *palimpsestos* (παλιμψεστοὶ) los manuscritos que han estado escritos dos veces, y á este se le dió el nombre de *códice rescripto* ó dos veces escrito *de Efren*, porque cuando quedaron sin uso las letras unciales, se discurrió borrarle con una esponja para escribir alguna obra de san Efren; lo cual no impidió que se descubriese la escritura antigua.

del Vaticano y el alejandrino: á la epístola segunda á los tesalonicenses se siguen la de los hebreos y el Apocalipsis. Se habian perdido las esperanzas de descifrarle jamas; pero Constante Tischendorf ha logrado leerle casi enteramente, y acaba de publicar una excelente edicion de todos los fragmentos del nuevo testamento contenidos en él. 4.º El *Codex Mathei rescriptus*: este precioso manuscrito que no contiene mas que el evangelio de san Mateo, es solo conocido por el *fac simile* que publicó en 1801 Juan Barret, catedrático del colegio de la Trinidad de Dublin. Segun este doctor es del siglo VI. Estos cuatro manuscritos vinieron probablemente de Egipto y se los puede considerar como los mas preciosos para la crítica.

Segunda clase. Cuentanse siete manuscritos esticométricos: 1.º el *Codex cantabrigiensis*, que segun Hug es de fines del siglo V, segun Scholz del VIII, segun Tischendorf del principio del VII, y Michaelis contra toda probabilidad le supone el mas antiguo de todos los existentes: el doctor Kipling imprimió el *fac simile* de él en 1793. 2.º El *Codex laudianus*, llamado asi de la biblioteca de Laud, arzobispo de Cantorbery, no contiene mas que los Hechos de los apóstoles impresos por Tomás Hearne en 1715: Hug opina que se escribió en Alejandría en el siglo VI. 3.º El *Codex claromontanus*, conservado en la biblioteca del rey en Paris, no puede bajar del siglo VIII, y verisimilmente es mas antiguo que el anterior. El P. Montfaucon dió un *fac simile* de él. 4.º Un manuscrito conservado antiguamente en la biblioteca de la abadía de san German y llamado por eso *San-Germanensis* se halla en la actualidad en Petersburgo. Este manuscrito que se señala por la letra E, no es segun Wetstein y Griesbach, mas que una copia del de Clermont hecha en el siglo X ó XI: contiene las epístolas de san Pablo. Los PP. Mabillon y Montfaucon dieron cada uno un *fac simile* de él. 5.º El *Codex bœrnerianus*, existente ahora en la biblioteca real de Dresde, no es mas que una copia de un manuscrito esticométrico he-

cha en el siglo X ó XI. Contiene las epístolas de san Pablo excepto la de los hebreos; y Matthæi le ha publicado con un *fac simile.* 6.º El *Codex augiensis* del convento de Reichenau en una isla del lago de Constanza está actualmente en la Biblioteca de la Trinidad de Cambridge. Contiene trece epístolas de san Pablo en griego y la epístola á los hebreos solo en la antigua traduccion latina que le acompaña. Tiene muchísima afinidad con el manuscrito anterior y parece que los dos no son mas que una copia de otro esticométrico mas antiguo; por cuyo motivo los hemos puesto aquí uno y otro. 7.º Por último el manuscrito H ó de Coislin (*coislinus*), conservado antiguamente en la biblioteca del ilustrisimo señor Coislin, obispo de Metz, y ahora en la real de Paris, es de origen egipcio y parece haberse escrito en el siglo VI ó VII. No contiene mas que algunos fragmentos de las epístolas de san Pablo y está muy mutilado: el P. Montfaucon dió un *fac simile* de él.

Tercera clase. Entre los manuscritos escritos despues que quedó sin uso la esticometría se distinguen 1.º los que estan en letras unciales, tales como el *cyprius* de la biblioteca del rey en Paris, del siglo IX, el manuscrito E de Basilea, del VIII, el manuscrito L de la biblioteca real de Paris, originario de Alejandría, y tambien del siglo VIII, tres manuscritos de Moscow y el 48 de dicha real biblioteca, que son del siglo IX ó X. A mas de estos hay otros muchos menos antiguos é importantes en letra cursiva. Pueden verse algunas particularidades de ellos en la Introduccion de Hug y sobre todo en las ediciones del nuevo testamento de Mill, Wetstein y Scholz.

2. La primera edicion griega que se dió del nuevo testamento, es la de Erasmo, impresa en 1516 por un solo manuscrito, al que agregó el autor la confrontacion de otros dos, todos en caracteres cursivos y por consiguiente menos antiguos que el siglo X. La segunda es la que el cardenal Jimenez de Cisneros mandó incluir en la poliglota complutense. Esta edicion, aunque comenzada

en 1502, no se publicó hasta 1517 y se hizo por los manuscritos que Leon X envió de la biblioteca del Vaticano á dicho cardenal, y por otros que no se indicaron y ahora se han perdido. A lo menos es cierto que no existe el *Codex rhodiensis*, que tantas veces objeta Estúñiga á Erasmo.

A la primera edicion de este se siguió otra en 1519, la tercera en 1522, la cuarta en 1527, la quinta en 1535 y otras varias posteriores. Roberto Stéfano publicó una edicion del nuevo testamento en 1546 conforme á la complutense y á algunos antiguos manuscritos de la biblioteca real de Paris. Esta edicion se llama *mirificam*, porque empieza el prólogo por esta palabra. Luego dió la segunda, semejante en un todo á la primera. En 1550 publicó la tercera en folio con todo el lujo tipográfico, siguiendo la segunda de Erasmo, pero poniendo sus variantes á la margen. Publicó la cuarta en 8.º, que contiene una division del texto en versículos hecha á su modo. Por último su hijo Roberto Stéfano sacó á luz la quinta en 1549 con algunas variantes tomadas de la tercera de su padre.

Beza emprendió corregir las ediciones anteriores, y dió la primera suya en 1565, la segunda en 1576, la tercera en 1582, la cuarta en 1589 y la quinta en 1598. Beza y Roberto Stéfano son los que dieron la forma actual al texto usual del nuevo testamento.

En 1624 los Elzeviros, impresores holandeses, publicaron una edicion que se hizo célebre, siguiendo la tercera de Roberto Stéfano y la de Beza. Imprimieron hasta siete veces el texto, y en el prólogo de su segunda edicion le llaman *textum receptum*; con cuyo nombre se ha quedado.

Walton sin pararse en el *texto recibido* tomó la tercera edicion de Roberto Stéfano para texto del nuevo testamento de su poliglota, añadiendo las lecciones del manuscrito alejandrino; y ademas dió en el tomo 6.º muchas y diversas lecciones sacadas de varios manuscritos. Estas numerosas variantes alentaron á los críti-

cos y los indujeron á consultar mas manuscritos. Juan Fell, obispo de Oxford, dió una edicion del nuevo testamento griego con variantes sacadas de las antiguas versiones y de cierto número de manuscritos; pero el mayor servicio que prestó Fell á la crítica, fue persuadir al famoso Mill á que trabajara en su coleccion que debia eclipsar la de aquel, y ayudarle con sus tareas.

Mill tomó para su edicion el texto de la tercera de Roberto Stéfano y añadió las lecciones de los manuscritos de Walton, Fell y otros varios; pero manifestando la edad, bondad y estado de su manuscrito que colaciona no solo en algunos lugares, sino de un cabo á otro; cosa que nadie habia tentado antes de él. Descubre con un tacto crítico muy seguro las adiciones, inserciones y alteraciones que se encuentran en ellos: añade las lecciones de las antiguas versiones y las citas de los padres de la iglesia; y para que nada faltase á su preciosa obra, pone al frente unos eruditos prolegómenos. Este aparato que costó á su autor treinta años de trabajo, y á cuya conclusion sobrevivió pocos dias, dió principio á otra era de la crítica del nuevo testamento.

Kuster colacionó en Paris nuevos manuscritos y en particular el *Codex Ephremi* (1) y otros enterrados en diferentes bibliotecas; y tres años despues de Mill, es decir en 1710, dió en Amsterdam una nueva edicion del nuevo testamento de Mill grandemente aumentada.

El aleman Bengel llevó mas adelante su perspicaz crítica. Despues de haber meditado mucho acerca de los manuscritos observó que varios tenian la mayor conformidad entre sí y parecian salir del mismo origen. Distinguió pues dos familias de manuscritos, los africanos y los asiáticos, y de este modo redujo á dos votos el número infinito de los manuscritos, cada uno de los cuales habia tenido hasta entonces su voto particular.

(1) Quien colacionó el *Codex Ephremi* no fue precisamente Kuster, sino Boivin por él.

Asi dió á la crítica el impulso que la ha conducido á hacer nuevos descubrimientos. Su edicion del nuevo testamento en 4.º se publicó en Tubinga año 1734. Bengel puso á la margen variantes escogidas; pero lo mas importante que hay en esta edicion es el *Apparatus criticus*, en cuya primera parte da reglas de crítica, en la segunda los principios que deben servir de guia en la eleccion de las lecciones, y en la tercera una respuesta á las dificultades que se objetaban á su obra. Al mismo tiempo trabajaba en sus investigaciones Jacob Wetstein de Basilea, que publicó sus Prolegómenos en 1730; pero la edicion en dos volúmenes en folio no se imprimió hasta 1751 y 1752. Apropiandose todas las riquezas de sus antecesores subió á las fuentes de donde las habian sacado, examinó los manuscritos por sus propios ojos y colacionó varios que se habian escapado á las indagaciones de aquellos. Colacionó por entero el *Codex Ephremi* y otros muchos y añadió á las lecciones de las versiones antiguas ya conocidas las de la version filoxénica; pero lo que supera todavia el mérito de la coleccion de sus variantes es la de una multitud de pasajes sacados de los autores profanos, de los rabinos y de los padres de la iglesia, que sirven de mucho para la explicacion del nuevo testamento.

Poco despues Griesbach aprovechándose de los tesoros amontonados por Wetstein y allegando otros nuevos supo apreciar y perfeccionar las reglas críticas dadas por Bengel. Fijó la existencia de las diferentes computaciones á que se refieren los manuscritos, y determinó dos: la una que llama *alejandrina*, y la otra *occidental*, indicando una tercera que conjeturó venir de Constantinopla. La edicion de su nuevo testamento hecha de 1775 á 1777 se agotó bien pronto. Mas otros nuevos descubrimientos completaron la obra de Griesbach. Al mismo tiempo apareció un crítico enteramente opuesto á las ideas de Bengel y Griesbach, sin que no obstante haya logrado refutarlas victoriosamente: hablamos del profesor Matthæi de Moscow. Este descubrió en la biblioteca del

santo sínodo trescientos manuscritos del nuevo testamento desconocidos hasta entonces, é imprimió el resultado de sus tareas en una edicion crítica del nuevo testamento que se publicó en doce volúmenes en 8.º en los años de 1782 á 1788. De 1803 á 1806 dió una edicion manual en tres volúmenes en 8.º

En 1787 Francisco Carlos Alter, profesor en Viena, sacó á luz un nuevo testamento con las variantes de mas de veinte manuscritos conservados en aquella ciudad; por lo que se tituló su edicion *Novum testamentum vindobonense*. A mas de las variantes de los manuscritos añadió las lecciones de la version cofta impresa, de la esclavona y de las antiguas latinas. Se ha criticado á Alter que tomase por fundamento el *Codex vindobonensis Lambecii* n. 1.º, el cual no merecia tanta honra, y que no haya reunido todas las diferentes lecciones; cosa que obliga á buscarlas en muchos lugares cuando se quieren cotejar entre sí.

Finalmente Birch, profesor en Copenhague, colacionó por entero el manuscrito del Vaticano sin hablar de otros varios conservados en esta biblioteca y otros lugares de Roma y en las de Viena, Venecia, Florencia, el Escorial y Copenhague. Reunió las lecciones de las tres versiones siriacas y puso al frente de su obra unos sabios prolegómenos. El primer volumen que contiene los cuatro evangelios, le publicó en 1788; pero en el incendio de Copenhague en 1795 se abrasaron muchos ejemplares de él asi como todos los materiales del segundo; cuya desgracia hizo que Birch se limitase á publicar las variantes de sus manuscritos sobre los Hechos de los apóstoles, las epístolas y el Apocalipsis.

Con todos estos materiales reunidos y dispuestos segun un plan general dió Griesbach su segunda edicion del nuevo testamento, que se publicó en dos volúmenes bajo el título de *Novum testamentum græcè: textum ad fidem codicum, versionum et patrum recensuit &c. D. J. J. Griesbach: vol.* 1 *quatuor evangelia complectens: editio secunda emendatior &c., Halæ Saxonum*

apud J. J. Curtii heredes et Londini apud Petrum Elmsly, 1796. El segundo volumen se intitula: *Novum testamentum &c. vol. 2 actus et epistolas cum Apocalypsi complectens, editio secunda, Halæ Saxonum et Londini apud Payne et Marhinlay*, 1806. Esta segunda edicion adquirió grande autoridad entre los críticos, siguiendola muchos editores tales como Schott y Knapp; sin embargo nó satisfizo completamente á aquellos, porque notaron defectos de mas de una clase. Por esta razon Schulz emprendió una tercera edicion bajo el título de *Novum testamentum græcè: textum ad fidem codicum, versionum et patrum recensuit et lectionis varietatem adjecit D. J. J. Griesbach: vol. 1 quatuor evangelia complectens; vol. 2 &c.: editionem emendatam et auctam curavit D. David Schulz, Berolini*, 1827. El mismo Schulz dice que corrigió muchas veces ciertos defectos, especialmente en lo relativo á la puntuacion y acentuacion, que se habian escapado en el texto griego y habian quedado hasta en el primer volumen de la segunda edicion. Quitó muchos signos que habian añadido los últimos editores con ánimo de hacer mas claro el sentido, y al contrario le daban mas obscuridad cortando demasiado las frases: abandonó muchas veces la ortografía generalmente admitida; y por último no hay casi un versículo que él no retocara. Veanse aquí sus palabras literales: *Et vero si quem non tædeat conferre editionem veterem et novam, brevi intelligat necesse est vix versum unum esse relictum, quin aliquam mutationem et (liceat hoc mihi sperare) correctionem quantulamcumque per me acceperit* (1). Schulz no siempre adopta los principios de crítica admitidos por Griesbach: hizo uso de muchos manuscritos que este no conoció ó no examinó con bastante diligencia; y amplía y explana muchas notas que en efecto lo necesitaban: en una palabra el trabajo de este autor renueva casi enteramente la obra de Griesbach. Es de advertir que hasta

(1) *Præfat.*, p. 29.

hoy no se ha publicado mas que el primer volumen.

Scholz ha sacado á luz en Leipsick otra obra de este género bajo el título siguiente, que es casi un resumen analítico de ella: *Novum testamentum græcè: textum ad fidem testium criticorum recensuit, lectionum familias subjecit è græcis codicibus manuscriptis, qui in Europæ et Asiæ bibliothecis reperiuntur ferè omnibus, è versionibus antiquis, conciliis, sanctis patribus et scriptoribus ecclesiasticis quibuscumque vel primò, vel iterum collatis copias criticas addidit, atque conditionem horum testium criticorum historiamque textus novi testamenti in prolegomenis fusiùs exposuit, prœterea synaxaria codicum K M 262, 274, typis scribenda curavit D. J. Mart. Augustinus Scholz.* El primer volumen que contiene los cuatro evangelios, se publicó en 1830, y el segundo en que se incluyen los Hechos de los apóstoles, las epístolas de san Pablo, las demas católicas y el Apocalipsis, en 1836. Cuando se examinan con grande atencion y sobre todo se cotejan las multiplicadas variantes de los manuscritos; naturalmente viene uno á parar en dividirlas en dos clases: una familia que las mas de las veces está conforme con el texto recibido, y la otra que se aparta de él casi á cada versículo, tanto en las palabras como en la construccion entera de las cláusulas. Facilmente se distinguen estas dos clases, porque los testigos de la primera rara vez discrepan entre sí, al paso que los de la segunda tienen muchas lecciones exclusivamente peculiares de cada uno; pero esta diversidad no impide notar en ellos cierto caracter general, que conviniendo á todos permite señalarles un origen comun y por consiguiente hacerlos una sola y misma familia. Segun Scholz pertenecen á la primera clase la mayor parte de los manuscritos de los ocho últimos siglos y todas las ediciones. No es facil hallar á todos estos testigos conformes en una leccion sin encontrar esta misma en los manuscritos de los siglos VIII y IX, en las versiones siriaca, filoxénica, gótica, georgiana, esclavona y en todos ó casi todos los padres y autores

eclesiásticos del Asia y de la Europa oriental. En la segunda clase se comprenden los mas de los manuscritos existentes: unos estan escritos en letras unciales, y otros pocos son mas modernos. Las suscripciones, ciertas notas marginales, los menologios, las pinturas que se hallan en los manuscritos, la naturaleza de la escritura ó en fin el lugar originario de las versiones y la patria de los escritores que citan el texto de estos manuscritos, dan margen á pensar que los de la primera clase se hicieron en Asia ó en la parte oriental de Europa y los de la segunda en Egipto y en la parte occidental de Europa. Como una infinidad de manuscritos de la primera clase se hicieron en Constantinopla y muchísimos estuvieron en uso en las iglesias de este patriarcado, se les ha dado el nombre de *manuscritos constantinopolitanos*, asi como el de *alejandrinos* á los de la segunda clase, ó porque la ciudad de Alejandría fue la residencia principal de los calígrafos, ó porque allí se hicieron aquellos, ó en fin porque sus lecciones traen de ahí origen. De aquí provienen las denominaciones de *asiáticos* para la primera clase y de *africanos* para la segunda. Pero lo que distingue particularmente á Scholz es que quiere que las familias asiáticas se parezcan mas al texto primitivo que las africanas y por consiguiente que sean mas puras y exactas. Si esta opinion ha tenido partidarios, tampoco le han faltado adversarios, como puede verse en el mismo Scholz. Estos no le han impugnado mas que meramente bajo el respecto literario, y nosotros estamos bien persuadidos á que nuestro autor es realmente digno de crítica aun por ese lado; pero hay otro punto mas importante que le ha merecido justas censuras: hablamos del punto de vista teológico. En efecto todo buen católico verá con sentimiento ciertos principios y aserciones en la obra de Scholz (1).

(1) En los *Anales de ciencias religiosas* que se publican en Roma, el sabio jesuita Secchi examina literaria y

En 1831 publicó Lachmann en Berlin una edicion del nuevo testamento, en la que no hizo ningun caso de las que existian: asi solo se halla en correspondencia con algunos manuscritos griegos, algunos padres de la iglesia y la version latina. Suponiendo este crítico que es imposible dar un texto que se asemeje al de los apóstoles, se ha esforzado mediante algunos documentos de los mas antiguos á restaurar el texto mas usual en Oriente en el siglo IV, y aun quiere que de ese punto arranque toda la crítica. Despues ha empezado Lachmann una edicion mas lata, en la que ha añadido al texto un comentario crítico. Importa notar que Lachmann no quiere dar mas que un texto histórico, que resulte únicamente de la mayor parte de sus testigos; pero hay que confesar que estos se reducen á uno ó dos.

Nueve años despues Tischendorf imprimió en Leipsick un texto que se asemeja mas al de Lachmann, porque como este último da suma importancia al corto número de los manuscritos mas antiguos. Sin embargo si se entra en las particularidades y se considera el trabajo de estos dos escritores, se verá que su sistema es de todo punto diferente. Tischendorf en sus Prolegómenos refuta completamente todo el plan de crítica de Scholz. En la nueva edicion del texto griego del nuevo testamento que acaba de publicar aquel en Paris, se acerca mucho mas á la Vulgata que en la de Leipsick.

Se han hecho ademas otras muchas ediciones del nuevo testamento que tienen mas ó menos mérito; pero las principales son indisputablemente las de que

teológicamente la obra de Scholz y compara la edicion de este con la de Griesbach dada por Schulz. Aunque su crítica sea á veces algo severa, nos ha parecido en general justa y fundada. En efecto la ciencia teórica de los manuscritos presenta muchas incertidumbres, al mismo tiempo que se acomoda grandemente á la arbitrariedad; lo que equivale á decir en otros términos que puede ser muy peligrosa para la verdad.

hemos hablado. Hasta el tiempo de Griesbach la edicion de Erasmo con una ligera intercalacion de la complutense fue la fuente de casi todas las subsiguientes; pero de entonces acá no se han contentado con eso los críticos.

§. II. *De los leccionarios y eucologios del nuevo testamento.*

A mas de los manuscritos que contienen de seguida los libros del nuevo testamento clasificados por su orden acostumbrado, hay otros que solamente contienen algunas partes sueltas de él para leerlas en las iglesias en ciertos dias, y se llaman *leccionarios ó eucologios.* Los manuscritos de esta clase que no contienen mas que los evangelios, se llaman *evangelion* (εὐαγγέλιον, *evangelistaria*): los que no comprenden mas que los Hechos y las epístolas, se llaman *apostolos* (ἀπόστολος) (1); y los que reunen estas dos partes, *apostoloevangelion* (ἀποστολο-ευαγγέλιον). Aunque estos leccionarios no tengan la misma autoridad que los otros manuscritos de la misma fecha, porque es mas facil alterar algunas palabras de la Escritura en un eucologio que en el texto mismo de la Biblia; sin embargo puede ser su uso utilisimo, ya para buscar nuevas lecciones, ya para corregir las que de los leccionarios se han introducido en el texto. Mas para no equivocarse hay que advertir que una leccion resulta á veces de dos evangelios diferentes: que se añaden algunas palabras que no estan en el texto, para anunciar aquello de que se trata; y que estas falsas lecciones se han introducido á veces en los manuscritos (2).

(1) Oᶜ ἀπόστολος significa tambien algunas veces las epístolas mismas, como puede verse en Griesbach, *Histor. textus epist. Paulin.*, sec. 2.

(2) Vease Matthæi y Griesbach. Esta regla que es verdadera en general, puede facilmente salir falsa en ciertas aplicaciones particulares: por lo tanto se deben examinar con cuidado todos los pasajes en que los críticos intentan aplicarla.

§. III. *De las antiguas versiones del nuevo testamento.*

Uno de los mejores medios de crítica es sin duda la colacion de las antiguas versiones del nuevo testamento, porque estas nos representan con bastante frecuencia el manuscrito por donde se hicieron. Ahora bien estos manuscritos tienen una autoridad superior á cuantos poseemos en el dia, porque los mas antiguos de estos no pasan del siglo V. Pero para poder usar con seguridad de una version antigua es menester 1.° que se haya hecho por el texto original: 2.° que sea literal y nos muestre de un modo cierto el texto que tenia á la vista el autor de la version: 3.° que no haya sido alterada, á lo menos respecto de la leccion de que se trata. Asi las versiones mas útiles son las que suben á mas remota antigüedad, las mas literales y las mas puras.

Las versiones de que se hace uso en la crítica del nuevo testamento, son 1.° la siriaca *Peschito*, 2.° la siriaca filoxénica, 3.° la siriaca llamada de Jerusalem, de que nos ha dado Birch algunas lecciones, 4.° la cofta menfítica, 5.° la saidica, 6.° la baschmúrica, 7.° la etiópica, 8.° la armenia, 9.° la persiana, 10 la arábiga, 11 las antiguas latinas publicadas por Sabatier y Blanchini, 12 la Vulgata corregida por san Gerónimo, 13 la gótica por Ulfilas y 14 la esclavona.

Al tratar de las principales versiones de la Escritura en la seccion segunda, capítulo V indicamos la edad cierta ó presunta de cada una, los textos por donde se hicieron, el nombre y caracter de sus autores, su mérito con respecto á la exactitud y por último el estado actual. Aunque por lo que hemos dicho acerca de estas particularidades pueda hasta cierto punto juzgarse de lo que valen en crítica; añadiremos algunas palabras que sirvan como de complemento.

1. La traduccion siriaca *Peschito* es sin contradiccion una de las versiones antiguas mas importantes, tanto por su antigüedad, cuanto por su exactitud. Michaelis

juzga ser la mejor version del nuevo testamento; pero Griesbach no piensa de la misma manera, y cree que fue corregida antes del siglo VI por unos manuscritos modernos intercalados. Sin embargo las antiguas lecciones que contiene y que no se hallan ya mas que en algunos manuscritos, la recomiendan á la atencion de los críticos.

2. La version filoxénica, aunque menos antigua, es utilisima para la crítica. Como es sumamente literal, representa un manuscrito á lo menos tan antiguo como ella.

3. La version siriaca llamada de Jerusalem parece haberse escrito en el dialecto sirio que se usaba en aquella ciudad. Es dificil determinar el texto que representa, porque de esta version solo tenemos un manuscrito conservado en el Vaticano, y no contiene mas que las lecciones evangélicas que se leian los domingos (1). Asi no podemos juzgar de su valor y autoridad en materia de crítica.

4. Siendo probabilisimamente del siglo III la version cofta menfítica debe por lo mismo tener gran valor en la crítica.

5. La saidica que es á lo menos tan antigua como la menfítica, debe ser tambien importantisima en la crítica.

6. La version baschmúrica, muy conforme con la saidica, tal vez no es en la sustancia mas que esta última modificada segun el dialecto baschmúrico; lo cual la haria inferior á la saidica en cuanto al valor crítico, á no que bajo otros respectos hubiese alguna razon de darle la preferencia. Pero de esta version solo nos quedan unos fragmentos encontrados en el museo de Borgia.

7. La version etiópica hecha inmediatamente del griego se ha impreso por unos manuscritos defectuo-

(1) Veanse las *Horæ syriacæ* del ilustrisimo señor Wiseman, que ha dado algunos extractos.

sisimos; por lo cual tiene menos utilidad para la crítica.

8. La armenia representa tres textos diferentes, el griego, el siriaco y el latino, segun hemos visto ya. La última edicion de esta version le ha vuelto á dar la autoridad crítica que le habian quitado las precedentes.

9. Las dos traducciones persianas del nuevo testamento hechas probabilisimamente por la siriaca, sin que se sepa su época, no ofrecen ningun recurso para la crítica por estar verisimilmente muy alteradas.

10. Ya hemos advertido que las versiones arábigas no tenian mucho peso en la crítica, tanto por su poca antigüedad y las fuentes de donde se derivan, cuanto por la excesiva libertad que se tomaron los traductores y la notable negligencia de los copiantes. Concediendo á Hug que los evangelios suban hasta fin del siglo IV, no se les daria por eso un gran valor crítico, porque siempre habria que confesar que se han hecho bastantes correcciones posteriores para quitar toda su importancia á esta version.

11. Ya hemos visto en las páginas 211 y 212 que muchos sabios reunieron una multitud de fragmentos de la version usada antes de san Gerónimo; y si todos estos correspondieran á la antigua itálica, estaríamos seguros de haberla conservado; pero es cosa averiguada que entonces habia varias versiones latinas del nuevo testamento. Sin embargo como la antigua itálica era la version comun, es mas verisimil que la tenemos realmente en estas colecciones. En efecto subiendo esta version á los tiempos apostólicos, siendo clara y literal y habiendo sido usada en la iglesia romana, madre y maestra de las otras iglesias, debe tener mucho peso en la crítica; y como sus lecciones se hallan confirmadas por las de las versiones y manuscritos mas antiguos y por las de los padres de la iglesia, son comunmente mejores que las de nuestras ediciones ordinarias.

12. La version Vulgata, que no es en el fondo mas que la antigua itálica corregida por san Gerónimo segun el texto griego de su tiempo, debe tener tambien su autoridad; pero como ha sido corregida en varias ocasiones y reformada algunas veces, no con vista de antiguos manuscritos, sino segun el texto griego de los tiempos modernos, no tiene tanto precio para los críticos como la antigua itálica.

13. La gótica merece algunas consideraciones en la crítica del nuevo testamento por su antigüedad y fidelidad, á pesar de haber sido intercalada segun los manuscritos de la antigua version latina que llevaba al frente.

14. La esclavona concuerda en general con los manuscritos mas antiguos; y la prueba de su mérito es que ha sugerido las tres cuartas partes de las lecciones tomadas por Griesbach de las versiones y adoptadas en su edicion.

§. IV. *De los padres de la iglesia.*

Los padres de la iglesia y los demas autores eclesiásticos que citaron el nuevo testamento, son tambien un excelente medio de conocer las antiguas lecciones del texto, y las que pueden recogerse de sus escritos tienen mucho mayor autoridad que las que se hallan en nuestros manuscritos actuales. Facilmente se concebirá esto si se considera que los manuscritos de que usaban los padres son mucho mas antiguos que los que hoy tenemos, y que el texto comentado por ellos era el mismo que habia adoptado el uso comun, al paso que el texto de nuestros manuscritos actuales puede á veces no tener otra autoridad que la del copiante que le transcribió. Michaelis no teme decir que una leccion que se halla en un padre del siglo V, tiene la misma autoridad que si se hallara en el manuscrito del Vaticano, el cual no pasa de aquella época; y que si un padre nos asegurara que esa era la leccion comun de los manuscritos de su tiempo, se aventajaria en autoridad á todos

los existentes; pero que si se hallara una leccion en un padre del siglo III, por ejemplo Orígenes, tendria mas autoridad que si se leyese en el mas antiguo de todos los manuscritos, que en efecto estan lejos de alcanzar á esa época. Estos principios de Michaelis que son tambien los de Bengel, Griesbach y Bossuet, muestran la utilidad del examen de los padres para la crítica del nuevo testamento. Mas para poder valerse de las citas de los padres con toda seguridad hay que tener una edicion correcta del padre que se examina: la de Teofilacto por ejemplo hierve de yerros y puede inducir á un crítico en error. Tambien se ha de examinar cuál es su lengua. Asi si escribe en siriaco, cita la version siriaca, y su cita no sirve inmediatamente mas que para corregir la version *Peschito*. Si escribe en latin, cita la antigua itálica, y su cita manifiesta cuál era la leccion de la antigua version latina en aquella época, á no ser que anuncie que el texto griego lee asi. Si escribe en griego, su cita se refiere al texto original y da á conocer la leccion que traia en su tiempo. Ademas es menester cerciorarse si aquel padre cita la Escritura exactamente y palabra por palabra, ó libremente parafraseandola y añadiendo sus propias expresiones, ó en fin si cita de memoria. No estan acordes todos los críticos en cuanto al valor que debe darse á las citas de los padres. En el siglo último hubo una acalorada disputa en Italia con este motivo entre Ansaldo, religioso dominico, y Pedro Barzano de Brescia: este pretendia que no debia fiarse mucho en las citas de la Escritura que hacen los padres, porque ordinariamente la citan con negligencia y de memoria: por el contrario Ansaldo sustentaba que siempre la citan exactisimamente. Hay que guardar un término medio entre estas dos opiniones. Cualquiera que examine la cosa con imparcialidad, verá que los padres citaron la Escritura, á lo menos alguna vez, libremente y solo de memoria, porque los mismos apóstoles no siempre citaron el antiguo testamento palabra por palabra. Mas tambien hay que confesar que

en muchas circunstancias hacen con exactitud sus citas del nuevo testamento; y la prueba es que las mas de estas se encuentran en alguna de las antiguas versiones latinas que se han compilado. «Es cierto, dice Michaelis, que no han hecho sus citas de memoria con tanta frecuencia como han sentado algunos críticos; y muchas veces lo que se ha tenido por errores, sobre todo en los padres latinos, se ha averiguado mas adelante ser variantes que se hallan en antiguos manuscritos, como puede cerciorarse cualquiera por las ediciones que han publicado Blanchini y Sabatier. No debe pues desecharse la cita de un padre porque discrepe del texto ordinario antes de indagar si está en algunos manuscritos del nuevo testamento; y para facilitar la comparacion se deben buscar los extractos mas correctos y completos de los escritos de los padres. Asi cuando se descubre en algunos manuscritos una leccion que se habia tomado por un error de memoria, sin vacilar puede clasificarse entre las variantes: los tiempos en que vivia el padre que la citó, y los manuscritos en que se contiene, sugerirán una prueba secundaria de la edad y autenticidad de ella.» Hay fundamento para creer que los padres citan exactamente siempre que comentan un texto, cuando dicen positivamente que el texto trae tal ó cual leccion, y aun es muy probable, por mas que diga Michaelis, que cuando arguyen en las obras polémicas conforme á un texto, debe hallarse este asi en las escrituras, á lo menos en cuanto al sentido. Concíbese que no solo los santos padres, sino hasta los herejes y los enemigos del cristianismo pueden en ciertos casos enseñarnos lo que traia el texto sagrado en su tiempo. La mina de los padres no se ha beneficiado bastante. Griesbach ha examinado mucho á Clemente Alejandrino y Orígenes, y seria de desear que se hiciese lo mismo con san Efren, san Cipriano, Tertuliano y los otros antiguos doctores.

§. V. *De la conjetura crítica.*

Usase la conjetura crítica cuando se corrige el texto sin la autoridad de los manuscritos, de las versiones y de los padres. Se ha disputado si era lícito esta especie de medio de corregir el texto, á lo menos respecto del del nuevo testamento, sobre el cual tenemos tantos manuscritos, versiones, lecciones de antiguos padres y ediciones, en las que es moralmente imposible que no se haya conservado la verdadera leccion. Nosotros juzgamos que no debe condenarse absolutamente este medio crítico, porque puede suceder que un yerro cometido por los primeros copiantes haya ido pasando luego en todos los ejemplares del nuevo testamento; pero no se ha de recurrir á él sino rarisima vez y solo en los casos de una absoluta necesidad, por ejemplo cuando la leccion comun parece evidentemente opuesta al caracter y objeto del autor. La razon por que debe ser rarisimo el uso de la conjetura crítica, es porque disminuye la necesidad que hay de ella á proporcion de la multiplicacion de las copias del libro que se quiere corregir, pues es casi imposible que todos los copiantes cometan el mismo yerro. Y como ahora tenemos una multitud de manuscritos, versiones y ediciones de antiguos padres segun acabamos de decir; es de todo punto inverisimil que no se haya conservado la verdadera leccion del pasaje á lo menos en algunos. Asi ha de haber una gran necesidad para recurrir á este medio, y es menester que no pueda evidentemente explicarse la leccion recibida y que esté en manifiesta oposicion con el objeto y la inspiracion del autor. Lo que debe obligar tambien á tener la mayor moderacion sobre este punto, son los defectos en que han incurrido los críticos mas hábiles. Orígenes que corrigió algunas veces el texto por conjetura, pasando sus conjeturas á los manuscritos, no siempre fue feliz. Asi no parece que tuviese buenas razones para cambiar la palabra Γερασηνων

ó Γασαρηνων, que hallaba en todos los manuscritos de su tiempo, por Γεργεσηνων, que se halla ahora en todas nuestras ediciones. Tambien cambió sin razones suficientes *Betania* que se leia en todos los manuscritos, por *Betabara* que se lee en nuestras ediciones. Asi mismo san Gerónimo cambió la palabra Βεελζεβουλ por Βεελζεβουβ, únicamente porque no la entendia; lo cual no es una razon para alterar una leccion comunmente recibida. Erasmo que dió la primera edicion del nuevo testamento, recurrió á la conjetura crítica, porque se vió precisado por los pocos manuscritos que tenia que consultar; pero los descubrimientos hechos en crítica y filologia han probado que no siempre acertó. Bowyer reunió todas las conjeturas que propusieron los críticos mas hábiles para alterar la leccion de algunos pasajes del nuevo testamento; y aunque hay muchos centenares de ellas, Michaelis decide que ni una sola conserva una verdadera probabilidad despues de un examen imparcial. Pero él mismo ha propuesto algunas en su Introduccion, y ninguna se ha confirmado hasta aquí por algun manuscrito. Por todos estos motivos debe uno ser muy parco en el uso de la conjetura crítica, no variando nada sin la autoridad de los testigos, á saber, de los códices, las versiones y los padres. Despues de haber expuesto los medios extrínsecos de crítica del nuevo testamento deberiamos hablar de los medios intrínsecos; pero son los mismos que respecto del antiguo, excepto el paralelismo poético que no se halla en los libros del nuevo, porque todos se compusieron en prosa.

Para completar todo lo concerniente á la crítica del nuevo testamento es necesario dar las reglas que deben seguirse á fin de hacer un uso legítimo de los medios de corregir el texto griego.

§. VI. *Reglas que se han de seguir para hacer un uso legítimo de los medios de corregir el texto griego del nuevo testamento.*

Regla primera. Una leccion que se halla en todos los manuscritos, en las versiones y en los padres de la iglesia y ademas no repugna evidentemente al contexto, ni al caracter y objeto del autor, es cierta. Digamos de paso que como la mayor parte de las lecciones del nuevo testamento tienen este caracter, resulta que es certisimamente auténtico en su parte mayor y sustancial.

Regla segunda. Una leccion autorizada por todos los manuscritos, las versiones y los padres, si repugna evidentemente al contexto ó á la inspiracion del autor, puede absolutamente corregirse segun la conjetura crítica; pero es preciso 1.º que la leccion sea evidentemente viciosa: 2.º que pueda explicarse naturalmente su introduccion en el texto: 3.º hay que abstenerse de incluirla en este.

Regla tercera. Cuando hay varias lecciones, se ha de escoger la que tiene en su favor las mayores autoridades y concuerda mas con el contexto, el caracter y el objeto del autor.

Regla cuarta. Lo que da mas ó menos autoridad á los diversos testimonios, es decir á los manuscritos, versiones y citas de los padres, es la mayor ó menor antigüedad y exactitud que ofrecen estos testigos.

Regla quinta. Una leccion autorizada por la version siriaca, por la antigua itálica y por Orígenes debe prevalecer sobre otra autorizada por nuestros mas antiguos manuscritos.

Regla sexta. Una leccion que un solo padre del siglo II ó III nos asegurase estar comunmente recibida en los manuscritos de su tiempo, debe tambien prevalecer sobre una leccion que se hallase en todos nuestros manuscritos actuales.

Regla séptima. Siendo moderna la division del texto del nuevo testamento en capítulos y versículos y aun la de las palabras, los puntos y comas, asi como los acentos que le acompañan en nuestras ediciones ordinarias, y no siendo obra de los escritores sagrados, puede uno y aun debe apartarse de ella cuando hay buenas razones para hacerlo. Sin embargo si el pasaje fuera dogmático y una puntuacion diferente alterase el sentido; deberiamos atenernos rigurosamente á la division del texto en el caso en que le hubieran dividido asi los padres y las antiguas versiones, y le leyese de este modo la iglesia en la liturgia.

Mas para que pueda comprenderse mejor el sentido de estas reglas críticas, vamos á aplicarlas á algunos pasajes del nuevo testamento.

I. En el capítulo VI, v. 13 de san Mateo despues de las palabras *Et ne nos inducas in tentationem* se lee inmediatamente en la mayor parte de los manuscritos y versiones: *quia tuum est regnum, tua est virtus, tua est gloria in sæcula, amen.* Trátase de saber si es auténtica esta doxologia. A nosotros nos parece que si se aplican las reglas que acabamos de exponer, no podrá menos de mirarse como apócrifa ó cuando no como muy dudosa por las razones siguientes: 1.º no se halla en la version latina, y no puede citarse ningun manuscrito ya de la antigua itálica, ya de la Vulgata que la contenga: ninguno de los padres latinos la leyó, y no formaba parte de la oracion dominical en tiempo de los padres griegos, pues no dicen nada Orígenes, san Gregorio Niseno, san Cirilo y san Máximo que explican *ex professo* esta oracion. 2.º San Lucas en un lugar paralelo, es decir, cuando trae la misma oracion dominical en el capítulo XI, v. 4, no dice tampoco nada de esta doxologia. 3.º Algunos manuscritos no la traen. Ahora bien en esta pugna de autoridades que se combaten, no es dudoso á nuestro juicio que deba preferirse la de los testigos contrarios á la autenticidad de esta doxologia mas bien que la de los otros que le

son favorables; porque en primer lugar esta doxologia no cuadra muy bien en este pasaje, y en segundo es mas facil explicar su insercion que su omision. En efecto la primera se explica facilisimamente: san Ambrosio nos asegura que el preste en la liturgia despues de rezar la oracion dominical añadia esta doxologia; y esta asercion del santo doctor se confirma por el testimonio de todas las liturgias orientales. Ahora bien la costumbre que habia de añadir esta doxologia al *Pater noster* en el oficio público, haria que se añadiese tambien muy desde luego en los manuscritos. Pero es mucho mas dificil explicar cómo la version latina, todos los padres latinos y aun todos los griegos mas antiguos pudieran haber omitido esta doxologia, si realmente hubiese formado parte de la oracion dominical. Por estos motivos opinan nuestros mejores críticos que no es canónica tal doxologia.

II. En el capítulo II v. 14 de san Lucas traen literalmente nuestras ediciones ordinarias del texto: *Gloria in altissimis Deo, in terra pax, in hominibus bona voluntas*; y la Vulgata lee: **Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Trátase de saber qué leccion de estas debe preferirse. A nosotros nos parece preferible la del griego por las razones que vamos á exponer. Hay dos diferencias en las dos lecciones: la primera que en el texto griego actual se pone la preposicion *in* antes de *hominibus* y en la Vulgata se omite; y la segunda que el texto griego trae *bona voluntas* en nominativo y en la Vulgata está en genitivo. En cuanto á la preposicion *in* es claro que no debe omitirse 1.º porque se halla en todos los manuscritos que se han colacionado hasta aquí: es verdad que Erasmo habla de un manuscrito que la omite; pero fuera de que no se conoce este, la omision pudo ser un yerro del copiante que quiso conformarse con la Vulgata: 2.º porque aunque la preposicion *in* esté omitida en nuestras ediciones latinas, se halla en muchos manuscritos antiguos de la Vulga-

ta: hállase en el de Beza, en el de san German de los Prados citado por Sabatier, en el de Frejús citado por Blanchini y en el de la coleccion de Harley ó harleyana citado por Griesbach. Asi hay mas autoridades en favor de esta preposicion. En cuanto á la segunda diferencia que es mas importante, ofrece mayores dificultades porque se equilibran mas las autoridades. En favor de la leccion *bonæ voluntatis* tenemos 1.º todos los manuscritos antiguos y modernos de la Vulgata, 2.º todos los padres latinos que leyeron asi unánimemente, y 3.º dos manuscritos griegos antiquisimos, el de Beza y el alejandrino. Pero por otro lado leen *bona voluntas* 1.º todos los demas manuscritos sin exceptuar el del Vaticano, 2.º Orígenes, Eusebio, san Atanasio, san Efren, san Juan Crisóstomo y generalmente todos los doctores griegos que citaron el pasaje: Orígenes en especial, cuya autoridad es grande en esta materia, le cita tres veces poniendo *bona voluntas* en nominativo. Segun esta discusion parece mas probable que la leccion del texto griego actual: *Gloria á Dios en las alturas, en la tierra paz, en los hombres buena voluntad*; es la mas autorizada; y como por otra parte es menos clara que la de la Vulgata y no obstante es conforme al genio de la lengua griega y al anuncio del angel, parece preferible. Adviertase sin embargo que la leccion de la Vulgata, aunque algun tanto menos autorizada segun los principios de la crítica, es muy respetable y da un sentido mas claro y facil: *Gloria á Dios en las alturas y paz á los hombres de buena voluntad.*

SEGUNDO APENDICE AL CAPITULO V.

ELEMENTOS DE HERMENÉUTICA SAGRADA.

La hermenéutica en general es el arte de interpretar el sentido de un libro: cuando se aplica á la santa Escritura toma el nombre de hermenéutica sagrada (1).

(1) La voz *hermenéutica* viene del griego ἑρμηνεύειν *interpretar*. Es muy frecuente usar en vez de la palabra

Al tratar del sentido de la Escritura dimos ya algunos principios fundamentales de hermenéutica sagrada; pero es tan necesaria esta ciencia para comprender bien los libros santos, y por otro lado han abusado tanto de ella los protestantes, los socinianos y en especial los racionalistas, que nos creemos obligados á tratar de esta materia con mas extension. Como entre los principios que prescribe la hermenéutica sagrada, unos son igualmente aplicables á los dos testamentos, otros solo al antiguo y otros solo al nuevo; dividiremos la hermenéutica en hermenéutica sagrada general, hermenéutica del antiguo testamento y hermenéutica del nuevo; lo cual formará tres artículos, y en otro trataremos de los falsos principios de hermenéutica admitidos por los protestantes, socinianos y racionalistas alemanes.

ARTÍCULO I.

De la hermenéutica sagrada general.

Siendo la hermenéutica el arte de interpretar el sentido de un libro, es preciso 1.º conocer el sentido de este libro, y 2.º explicarle y demostrarle. Asi la hermenéutica tiene dos partes muy distintas: la 1.ª que da los medios de comprender el verdadero sentido; y la 2.ª que sugiere al intérprete los medios de manifestar á los demas el sentido que él ha descubierto.

PRIMERA PARTE.

De los medios que da la hermenéutica para conocer el verdadero sentido de la Escritura.

Los medios de conocer el verdadero sentido de la Escritura son *intrínsecos* ó *extrínsecos*.

hermenéutica la de *exegesis* ó *exegética*, aunque en rigor hay una diferencia, porque *exegesis* segun la fuerza de la etimología significa exposicion de la voz griega ἐξηγεῖσθαι, *exponer*, *disertar*.

§. I. *De los medios intrínsecos para conocer el verdadero sentido de la Escritura.*

Para comprender el sentido de un libro no solo hay que saber todas las significaciones ya propias, ya metafóricas de las palabras, sino ademas ver cuál de todas estas diferentes significaciones conviene á cada pasaje del libro en particular. Mas no pueden saberse las significaciones propias y metafóricas si no se posee la lengua en que está escrito un libro, y si se carece de alguna de las nociones que daba el uso á ciertas palabras.

1.° Es necesario el conocimiento de la lengua, porque ¿cómo se ha de entender bien un libro griego ó hebreo si se ignoran estos idiomas? Es facil entender un libro escrito en una lengua viva, porque los que la hablan pueden enseñarnos con certeza la significacion de todas las palabras, y en virtud de sus testimonios pueden componerse excelentes diccionarios que nos den en la lengua conocida para nosotros voces sinónimas de las de aquella otra extranjera. Asi un francés aprende con facilidad y certeza el inglés, el aleman y el italiano. Pero cuando una lengua es muerta muchísimo tiempo hace, es mucho mas dificil aprenderla. Los únicos medios que hay son: 1.° los testimonios de los que supieron aquella lengua cuando se hablaba, es decir que compusieron diccionarios ó versiones: 2.° el testimonio de los que viviendo poco despues escribieron en un dialecto de aquella lengua: 3.° el testimonio de los autores mismos ó que explicaron la significacion de las palabras, ó que la expresan claramente por el contexto de sus discursos ó por otros lugares paralelos: 4.° la autoridad de los hombres doctos, que habiendo leido siempre y explicado un libro aun despues que dejó de ser vulgar la lengua en que está escrito, han convenido siempre en dar el mismo sentido á ciertos términos.

2.° No basta el conocimiento de la lengua, sino que hay que saber ademas las nociones particulares

que daba el uso á las palabras. Asi no basta saber que בַּיִת significa *casa* y חַלּוֹן *ventana*, sino que es preciso tener noticia de lo que eran las casas y ventanas de los antiguos hebreos, porque se diferenciaban mucho de las nuestras. Lo mismo decimos de דֶּרֶךְ que significa un *camino* al mismo tiempo que *conducta*, *religion*, *designio* que uno se propone. Las palabras *subir* y *bajar*, la *derecha* y la *izquierda*, lo de *adelante* y lo de *atras* tenian tambien nociones propias y significaciones particulares en la lengua de los hebreos; y asi de otras muchas voces, que aunque expresadas en nuestros idiomas por términos sinónimos significaban nociones muy diferentes en el entendimiento de aquellos. Los diccionarios compuestos en estos últimos tiempos dan una parte de ellas; pero solo se aprenden completamente por la historia de las costumbres antiguas del pueblo judio, porque hablando los escritores sagrados lo mismo que los profanos para ser entendidos de sus coetaneos, no podian menos de observar las reglas de locucion entonces vigentes y unir á las voces aquellas nociones que habia aprobado el uso de su edad y gente. Asi el gran principio de la hermenéutica, del cual dependen todas las reglas de interpretar, es este uso de hablar; por manera que la interpretacion no es incierta ó arbitraria, segun parece opinar algunos, sino que está sujeta á reglas necesarias é inmutables sacadas del hecho constante del uso, y no fundadás en razones *à priori* ó inventadas caprichosamente.

Conociase el uso del discurso 1.º por el tiempo, pues las significaciones de las voces no son las mismas en todas las épocas, sino que suelen experimentar modificaciones mas ó menos importantes: 2.º por la patria del escritor, porque no solamente varia el dialecto segun los lugares, sino que las voces adquieren nuevas significaciones: por ejemplo las voces griegas del nuevo testamento no tienen siempre el mismo sentido que en los autores profanos: 3.º por la religion del au-

tor, porque la religion da á las palabras muchas significaciones que no tienen en el uso ordinario: asi עָשָׂה que en el lenguaje ordinario significa *hacer*, toma la significacion de *sacrificar* cuando se trata del culto sagrado: 4.° por la forma del gobierno civil ó religioso, porque las voces que significan los magistrados ó sacerdotes, ofrecen al entendimiento nociones diferentes cuando ha cambiado el gobierno ó la religion: 5.° por la práctica de la vida comun que admite muchas expresiones proverbiales ó hiperbólicas que debe uno abstenerse de tomar segun el rigor de los términos: 6.° por los usos, ritos y costumbres, en una palabra por la historia y las antigüedades del pueblo para quien se escribe, porque el conocimiento de todas estas cosas nos enseña las verdaderas ideas que debe uno formarse de los objetos de que hablan los escritores sagrados: 7.° en fin por la índole y caracter del escritor sagrado, porque si es erudito, elocuente y filósofo, se le habrá de entender de diversa manera que si fuera menos letrado.

Ve ahí los medios generales para saber las significaciones propias de las palabras; pero ademas tienen estas otra *trópica* ó *figurada*. Se llama tropo la acepcion de una palabra cuando se traslada á esta la significacion de otra por haber alguna relacion entre las ideas que ambas representan. Si la relacion proviene de la semejanza que hay entre el objeto que se quiere significar, y aquel cuya significacion se toma traslaticiamente, el tropo se llama *metáfora* cuando se expresa por una sola palabra, y *alegoria* si el tropo se extiende á todo el discurso ó parte de él.

Para conocer y explicar un tropo hay que saber primero cuándo es trópica una expresion, y luego comprender en qué sentido lo es.

En una lengua nueva es facil conocer cuándo se usa una expresion en sentido figurado; mas no siempre lo es tanto descubrirlo en una lengua antigua y sobre todo en la de los hebreos, porque para eso no solo hay

que saber esta lengua, sino tener noticia de las cosas de donde ellos sacaban sus tropos. Pues los hebreos los toman 1.º de las cosas naturales: la luz y las tinieblas, el dia y la noche, las aguas y las fuentes, los torrentes y las lluvias, los árboles, los animales y las piedras preciosas son otros tantos objetos que les sugieren imágenes y comparaciones: 2.º de los usos de la vida comun, de la vida pastoril, de la agricultura, de las mieses, de las vendimias y de todas las labores rústicas: 3.º de las cosas sagradas como los templos, el altar, las ofrendas, los sacrificios, las vestiduras sacerdotales &c.: 4.º de la historia sagrada, como de la creacion, del diluvio, de la cautividad de Egipto, del paso del mar Rojo, de la ley dada sobre el Sinaí, del sol detenido por Josué &c.: 5.º de las costumbres ó ideas que dominaban en aquellos tiempos. Asi Isaías representa á Dios ceñido de una diadema y elevado sobre un trono que ocupaba parte del lugar donde estaba sentado: imagen sacada de la costumbre de los reyes de Oriente que se sentaban asi en su trono.

Para pasar del sentido propio al figurado no es necesario que haya semejanza ó analogía entre las dos ideas: basta que tengan alguna conexion. Asi los hebreos ponen el antecedente por el consiguiente, la causa por el efecto, el continente por el contenido, el abstracto por el concreto, el género por la especie y al revés. Mas cuando uno está cierto de que una expresion es trópica ó figurada, tiene que comprender ademas en qué sentido se toma, es decir bajo qué relacion se comparan las ideas. Como esta relacion ó fundamento del tropo no es otra cosa que una semejanza, ó conexion, ó dependencia de las dos ideas, cuando se conoce bien esta, no es ya dificil la inteligencia del tropo.

Para cerciorarse de que se ha comprendido bien este no hay sino sustituir el sentido propio al figurado: si por medio de esta sustitucion se aclara el pasaje, se ha comprendido bien el tropo: si queda obs-

curo, no se ha acertado. Pues esto sucede mas de una vez, porque no conocemos todos los tropos de la lengua hebrea, ni todas las relaciones bajo las cuales se aplican.

Es preciso saber los usos y las ideas dominantes del pueblo judio para comprender la exactitud y propiedad de los tropos bíblicos. Nosotros no discurririamos comparar un hombre fuerte y laborioso al asno, unas damas opulentas á las vacas y el culto de los ídolos á la fornicacion y al adulterio; sin embargo en Palestina, donde eran muy estimados el buey y el asno, se podian sin bajeza aventurar tales comparaciones.

Conocidas todas las significaciones propias y figuradas que admiten las palabras, hay que determinar las que convienen al pasaje que se trata de comprender. Por lo tanto vamos á exponer los medios de determinar las significaciones propias y las particulares que sirven para fijar las figuradas.

1. El sentido propio de las palabras se conoce 1.° por el contexto, 2.° por el asunto de que se trata, 3.° por el designio del autor, 4.° por la ocasion ó el motivo que le indujo á escribir, 5.° por las circunstancias históricas, 6.° por los lugares paralelos y 7.° por la analogía de la doctrina.

1.° Entiendese por contexto el enlace que hay entre los antecedentes y los consiguientes. Puede considerarse este enlace en una proposicion suelta, y entonces se la considera en la relacion del sugeto con el atributo, ó en varias proposiciones viendo la relacion que tienen entre sí, ó en todas las proposiciones que componen el libro.

Es evidente que no puede ser verdadero un sentido opuesto al contexto, es decir que repugna á los antecedentes y consiguientes. Tambien es evidente que el sentido único que concuerda con el contexto es el verdadero, porque resulta necesariamente del discurso del escritor sagrado. Pero un sentido que conviene al contexto, no es únicamente por eso verdadero, pues po-

dria absolutamente suceder que concordase con las palabras del autor sin que este le hubiese tenido presente. Por lo demas sucede á veces que el sentido del autor sagrado es determinado, ya por los atributos del sugeto de quien se trata, ya por la determinacion misma del autor, ya por el paralelismo poético. El contexto bien examinado y comprendido nos enseña á reducir ó ampliar las significaciones de las palabras que tienen algunas veces cierta latitud, suplir las elipsis y reticencias, fijar las enalajes, limitar las expresiones generales y extender las particulares. Pero guardemonos de suplir unas elipsis que no necesita el contexto, únicamente para que desaparezca un milagro ó un misterio, que es el exceso en que han caido los racionalistas de nuestros dias y sobre todo Paulo. El contexto bien meditado nos manifiesta el designio del autor y el asunto de que trata, cuyo conocimiento sirve á su vez para modificar las significaciones de las palabras y el sentido de las frases, como vamos á demostrar.

2.º El asunto de que se trata es tambien un buen medio de determinar la significacion de las palabras. Cuando se conoce perfectamente, con facilidad se entiende una obra: si no, todo es obscuridad y confusion. Pues la hermenéutica prescribe como regla cierta tener por verdadero el sentido que conviene al asunto, y desechar como falso el que es contrario al mismo; mas para no errar es preciso conocer bien la materia, porque si fuera superior á nuestra razon, como acontece en los misterios, no podria dar luz cierta para fijar el sentido de algunas expresiones proverbiales, hiperbólicas y demasiado generales. En este caso deben reducirse tales expresiones al sentido moderado que requiere la naturaleza del asunto.

3.º El plan del autor ó lo que se propone probar en su obra ó en alguna parte de ella es otro excelente medio de interpretacion. Este plan es como el alma de todo el libro: cuando se comprende, todo es claro; mas

si se ignora, todo es obscuro. Puede considerarse como falso un sentido que repugne á este plan ó que no concuerde con él tan bien como todos los demas. Conocese el plan ó por la declaracion expresa del autor, ó por la historia cuando nos dice algo, ó á falta de estos medios extrínsecos por la leccion atenta y muchas veces repetida del escritor sagrado. Asi se ha conocido el plan del libro de Job, de las epístolas de san Pablo &c. Este plan una vez conocido nos da la inteligencia no solo de lo que dice el autor, sino de lo que no dice.

4.° La ocasion ó el motivo que indujo á un autor á escribir y que tiene mucha relacion con el plan que se propone, sirve frecuentisimamente para darnos á conocer el verdadero sentido de un pasaje. Asi sucede con algunos salmos, con las epístolas de los apóstoles y aun con algunos otros libros de la Escritura. Conocese el motivo que indujo á un autor á escribir, ó por su propia boca, ó por la historia de su tiempo, ó por la consideracion del libro sagrado y de todas sus partes. Mas para no abusar de este medio han de observarse las reglas siguientes: 1.ª no se han de emplear ordinariamente el contexto y el objeto del autor para hacernos conjeturar unas significaciones nuevas, sino para que de las significaciones admitidas por el uso elijamos las que mas convienen. 2.ª No es lícito deducir una significacion del solo contexto ó del objeto del autor sino cuando faltan los otros medios, como sucede en las palabras ambiguas ó que se hallan solo una vez. 3.ª Aun en este caso se ha de comparar cuidadosamente el sentido conjeturado por el contexto ó el objeto del autor con el uso y el genio de la lengua para ver si concuerdan.

5.° Las circunstancias históricas que dicen relacion á la historia del tiempo, del lugar y del caracter del escritor sagrado, son otro excelente medio de conocer el verdadero sentido de la Escritura. Para saber á punto fijo lo que dice un autor sagrado es importante conocer el pais de este, el tiempo en que vivió, su gra-

do de erudicion y su estilo. Hay alguna diferencia entre interpretar á un filósofo y á un teólogo ó á un hombre que no tiene ninguna tintura de estas ciencias: de diverso modo se entiende á un poeta y á un orador que al que escribe en el estilo mas llano. Isaías y Amós, san Pablo y san Lucas no deben ser interpretados absolutamente del mismo modo. Importa tambien conocer la forma del gobierno civil y religioso cuando escribia el autor sagrado, y cuáles eran la teología, los usos y las máximas dominantes de su siglo. En una palabra es necesario en cierto modo olvidar la edad en que uno vive para trasladarse á la del escritor inspirado, y ese es el mejor medio de penetrar sus ideas y comprender el verdadero sentido de sus palabras. La lectura asidua del libro sagrado y de los autores contemporaneos puede enseñarnos todas estas circunstancias históricas que tan útiles son para entender perfectamente las santas escrituras.

6.° Los lugares paralelos. Entiendense por lugares paralelos unos pasajes que aunque separados unos de otros se parecen no obstante, ya porque contienen las mismas palabras, ya porque expresan la misma doctrina. En el primer caso el paralelismo es verbal y en el segundo real. Uno y otro son utilisimos para determinar la significacion de las palabras y el sentido de los escritores sagrados, porque es manifiesto que si está claro y determinado el sentido de uno de los dos lugares paralelos, puede usarse de él para explicar el del otro pasaje que es mas obscuro y menos determinado. Pero para no equivocarse en el uso de este medio es preciso que los dos lugares sean verdaderamente paralelos, es decir, ó que las palabras no solamente sean las mismas, sino que esten empleadas en las mismas circunstancias, ó que se trate de la misma cosa en los dos lugares. Luego se ha de examinar el pasaje que es mas claro, y usarle para explicar el mas obscuro. Los lugares paralelos sacados del mismo autor ó libro son preferibles á los que se sacaran de escritores diferentes, porque enton-

ces se explica un autor por él mismo; lo cual es un medio muy directo y cierto de conocer su pensamiento; no obstante pueden emplearse los lugares paralelos sacados de libros diferentes cuando estan claros y bien determinados, pues es lícito explicar unos por otros los autores que escribieron en la misma lengua. Mas si hubiesen vivido en un tiempo muy remoto del del escritor que se quiere explicar, y si hubiera alguna razon de creer que las palabras han podido adquirir alguna nueva significacion en este espacio de tiempo; no podria uno valerse de ellos con toda seguridad. Como el nuevo testamento se escribió segun la índole de la lengua hebrea y contiene la manifestacion de las verdades encerradas en el antiguo; se puede absolutamente explicar el uno por el otro; pero la regla no carece de excepcion. Primeramente las palabras no tienen en el nuevo testamento todos los sentidos que pueden tener en el antiguo los términos correspondientes, porque las lenguas son diferentes; y aunque haya conformidad en el fondo de la doctrina que fue inspirada por el mismo espíritu, ciertamente es mas abundante, mas manifiesta y mas completa en el nuevo testamento. Asi seria incurrir en un exceso querer atribuir á los escritores del antiguo testamento unas nociones mas claras, explícitas y perfectas que á los del nuevo. Las citas del antiguo hechas por estos no son siempre lugares paralelos, porque segun el sentir de los mejores intérpretes católicos no siempre citaron las antiguas profecías en el sentido literal, sino en el espiritual y aun á veces en el acomodaticio, como hemos advertido ya al tratar de los sentidos de la sagrada escritura.

A mas del paralelismo real y verbal hay el poético, que es un gran medio de interpretacion en los libros poéticos. Son dos las especies principales de paralelismo poético. El primero consiste en repetir en el segundo miembro de una frase la idea enunciada en el primero, como en el salmo CXIII, v. 1: *In exitu Israel de Ægypto, domus Jacob de populo barbaro*. La segunda

sintético. y antitético.

especie consiste en enunciar en el segundo miembro la idea contraria á la del primero, como en el v. 7, capítulo X de los Proverbios: *Memoria justi cum laudibus, et nomen impiorum putrescet.* Es evidente que son muy útiles estos dos paralelismos. Asi para determinar el sentido de las voces ambiguas se debe preferir siempre entre las significaciones que admiten, aquella que conserva el paralelismo. Por este medio se ha fijado cierta y satisfactoriamente en estos últimos tiempos el sentido de muchos pasajes ambiguos, que hasta aquí se habia ocultado á la sagacidad de los intérpretes.

7.º Tambien es un excelente medio de interpretacion la analogía de la doctrina. Si se explican los puntos obscuros de las leyes de un legislador por los pasajes claros de la legislacion y conforme al objeto y fin que se propone; ¿por qué no se han de explicar los puntos obscuros de nuestras escrituras por los lugares claros de la doctrina revelada y conforme al objeto y fin que se propuso Dios al revelarla? Con tanta mas razon debe hacerse, cuanto que siendo inspirada de Dios toda la Escritura no puede ser contraria á sí misma. Asi no se debe nunca admitir un sentido que se oponga á una doctrina claramente enunciada en otro lugar y que repugne á la analogía de las cosas reveladas. Mas el sentido de las verdades dogmáticas no se conoce solamente por las palabras de la Escritura, sino tambien por la interpretacion que hizo de ellas la tradicion de los primeros siglos. Asi pues cuando los padres mas antiguos concuerdan en entender las palabras de la Escritura en cierto sentido, debe necesariamente admitirse este como que viene de los mismos apóstoles. Si se admite el testimonio de los rabinos, del Talmud, de Josefo, de Filon y hasta de los autores profanos para probar el sentido del nuevo testamento; ¿por qué no se ha de admitir el de los discípulos de los apóstoles ó de los que fueron instruidos por estos varones apostólicos? Siempre pues que se trate de textos dogmáticos, no debemos separarnos del sentido dado por la primitiva iglesia.

Este principio que han admitido los anglicanos, el mismo Le Clerc, con ser tan osado en su crítica, y otros varios protestantes de ilustracion, basta para refutar la doctrina de los racionalistas.

2. Para fijar las significaciones trópicas ó figuradas han de observarse las reglas siguientes.

1.º Solo se debe recurrir á la significacion trópica cuando hay necesidad: existe esta cuando el contexto, el asunto, el plan, el paralelismo, la analogía de la doctrina y las circunstancias históricas piden que se pase del sentido propio al figurado: tambien la hay cuando el sentido propio es absurdo y en él no puede convenir el atributo al sugeto.

2.º En la exposicion de las leyes y dogmas y en las simples narraciones no se ha de recurrir á las significaciones figuradas, sobre todo cuando son raras y extraordinarias. Los historiadores y legisladores hablan mas sencillamente.

3.º No se debe admitir jamas un tropo á no que esté justificado por el uso, que es la regla y norma de todas las significaciones propias y figuradas como ya hemos probado mas arriba; y se conoce este uso por la leccion de las escrituras y de los libros compuestos en los dialectos de la lengua hebrea. Asi no pueden entenderse en el sentido figurado las palabras de la institucion de la divina Eucaristía: *Hoc est corpus meum*; porque no puede probarse que el pan fuese un tropo del cuerpo de Jesucristo.

3. Fijadas las significaciones propias y figuradas de las palabras hay que determinar ademas los *énfasis*. Segun Quintiliano el énfasis es una forma del discurso que da un sentido mas elevado que el que declaran las palabras por sí mismas: *Virtus orationis altiorem præbens intellectum quàm quem verba per se ipsa declarant* (1). Asi cuando decimos á uno: *Muestre usted que es hombre*; no intentamos persuadirle á que se conduzca como un

(1) Quintil., *Institut. orat.* l. VIII, c. 3.

individuo del sexo masculino (cuyo sentido parece que expresan aquellas palabras), sino como un hombre esforzado y valeroso. Entre los ejemplos de este género que nos sugiere la Escritura, citaremos la apóstrofe de David á Abner que dormia cerca de Saul: *Numquid non vir tu es*? En esta frase la palabra *vir* tiene evidentemente la significacion de *hombre valeroso y denodado*: ademas no deja ninguna duda el testo de la apóstrofe: *Et quis alius similis tibi in Israel? Quare ergo non custodisti dominum tuum regem* (1)? Creemos deber hacer una observacion, y es que los intérpretes en general han multiplicado demasiado los énfasis: los han hallado en los pensamientos grandes y sublimes, siendo asi que el énfasis no se refiere mas que á las palabras; y los han hallado en ciertos tropos que á la verdad no se usan entre nosotros; pero sí en el estilo y lenguaje oriental. Por último se han querido transformar en énfasis todos los idiotismos de la lengua hebrea, tales como ciertas formas de los verbos, el plural puesto por el singular, el abstracto por el concreto, el sustantivo por el adjetivo, la repeticion de los sinónimos. Todos estos modos de hablar, aunque diferentes de los nuestros, estan consagrados por el estilo oriental, y de consiguiente no pueden ser unos verdaderos énfasis que den á las palabras una significacion mas enérgica que la que tienen por el uso. Tampoco admitimos énfasis constantes, es decir tales que hagan enfáticas las palabras siempre que se usan; porque si una palabra cualquiera se usase constantemente con un aumento de significacion, esta significacion asi aumentada vendria á ser ordinaria por el uso constante; de manera que no se llamaria énfasis sino impropiamente.

Asi los verdaderos énfasis son únicamente aquellos que dan á las palabras un sentido mas elevado que el que expresan en su acepcion ordinaria; lo cual se verifica 1.º en las construcciones que se llaman *pregnan-*

(1) Libro I de los Reyes, XXVI, 15.

tes (1) como en esta: *Et pavebunt ad Dominum* (2), que está en lugar de *et pavebunt accedendo ad Dominum* (3): 2.º cuando la significacion ordinaria es inferior ya al intento del autor, ya á la grandeza de la cosa que quiere expresar, ya en fin á la vehemencia de la pasion que le hace hablar; de manera que si se tomaran los términos en su acepcion ordinaria sin añadir nada á su significacion, el discurso seria frio y de todo punto insignificante. Asi en la apóstrofe citada mas arriba el ánimo de David es evidentemente expresar por la palabra *vir* algo mas que un simple individuo del sexo masculino, y de consiguiente la significacion ordinaria del término *hombre* no corresponde al intento de David; lo cual quiere decir que *vir* en este pasaje es una palabra verdaderamente enfática. Sucede muchas veces que explicando la sagrada escritura segun estas reglas se encuentran ciertos pasajes que al parecer se contradicen. Mas como la Escritura que es divinamente inspirada, no puede en realidad ser contraria á sí misma, necesita el intérprete de algunas reglas para desvanecer estas contradicciones aparentes. Ve aquí las que le dicta la misma razon: las unas son generales, y las otras conciernen mas particularmente á las contradicciones dogmáticas, proféticas ó históricas.

1. El primer deber de un intérprete que descubre alguna contradiccion entre dos pasajes de la Escritura, es examinar cuidadosamente si es intercalado uno de ellos. En tal caso la crítica le enseñará á restaurar la verdadera leccion, y esta á su vez le dará los medios de conciliar los pasajes opuestos. Asi se desvanecen las contradicciones que al parecer existen entre los libros del Paralipomenon y de los Reyes. En segundo lugar ha de cercionarse de si han sido bien interpretados los dos lu-

(1) Veanse los *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor, cap. 3, art. 4, tercera edicion.
(2) Oseas, III, 5.
(3) Vease la pág. 240 del t. 1.º

gares: la hermenéutica descubriendole el verdadero sentido de los pasajes le dará el medio de conciliarlos. En tercero ha de ver en el caso en que esten bien interpretados el uno y el otro, si son inspirados los dos, porque no siendolo el uno no habria ninguna necesidad de concordarle con el que realmente lo es (1). En cuarto ha de esforzarse sobre todo á conocer bien si es real la contradiccion, es decir, si en los dos lugares son los mismos el sugeto y el atributo de la proposicion que parece contradictoria, si el uno es afirmado ó negado del otro en el mismo tiempo y bajo la misma relacion. Este examen le descubrirá necesariamente ó que el sugeto y el atributo no son los mismos, ó que los dos lugares solo parecen opuestos por la omision de algunas circunstancias que se dejase el autor sagrado porque eran bastante conocidas de aquellos para quienes escribia.

2. Cuando parecen opuestos dos pasajes que conciernen al dogma, es preciso examinar aquel en que se expone mas claramente la doctrina y valerse de él para explicar el otro: entonces veremos cómo concuerdan perfectamente. Si la oposicion es entre pasajes del antiguo y nuevo testamento, hay que examinar si procede 1.º de que el dogma está menos explícito en el antiguo que en el nuevo testamento: asi al dogma de la vida futura obscuramente explicado en el antiguo se añaden con mas claridad los premios y castigos eternos en el nuevo:

(1) Cuando suponemos que hay algunos pasajes de la Escritura que no son divinamente inspirados, lo entendemos de ciertos discursos que no fueron inspirados á las personas que los pronunciaron, aunque el autor sagrado que los refiere, fuese movido por el Espíritu Santo para referirlos. Tales son por ejemplo los discursos de los amigos de Job, que el autor inspirado de este libro no nos ha dado como dictados por el Espíritu Santo á los mismos amigos. Ahora bien como tales discursos son obra de personas falibles, pueden contener errores y por consiguiente estar en oposicion con otros pasajes de la Escritura que fueron realmente inspirados á su autor.

2.° de que siendo el Evangelio mas perfecto condena lo que era permitido entre los judios: asi la poligamia permitida en la antigua ley es reprobada en la nueva.

3. Para desvanecer las contradicciones proféticas que ocurren cuando dos profetas parece se contradicen ó estan opuestos al suceso que debe cumplir sus sagrados oráculos, hay que examinar con mucho cuidado 1.° si la profecía es condicional ó no, porque si lo fuera verdaderamente, podria aparecer en oposicion con una profecía absoluta y repugnar al acontecimiento que debe cumplirla: 2.° si las dos predicciones tienen absolutamente el mismo objeto, si el tiempo de su cumplimiento es el mismo, si se hicieron bajo el mismo respecto, en una palabra si no presentan ninguna diferencia en ninguna de sus circunstancias: 3.° si las palabras del profeta no enuncian un precepto dado á ciertas personas y que pudiendo haber quedado sin cumplir por culpa de estas impidió el efecto de las promesas divinas. Asi presumen* algunos intérpretes que si las doce tribus hubiesen obedecido el mandato de Dios de volver á la Palestina, se hubiera verificado una nueva division de la tierra y levantadose un nuevo templo admirable, tal como le describe y promete el profeta Ezequiel,* y que si esta promesa quedó sin cumplimiento, fue á causa de la infidelidad de las diez tribus que no volvieron con las otras dos. 4.° Se ha de examinar si la profecía es parabólica, porque en esta no se debe exigir rigurosamente el cumplimiento de todas las circunstancias, pues muchas estan solo para el ornato.

4. En cuanto á las contradicciones históricas hay varias observaciones que hacer. 1.° Se ha de tener por máxima que todos los hechos que tienen alguna semejanza entre sí, no siempre son los mismos: asi las multiplicaciones de los panes de que se habla en el Evangelio, la expulsion de los cambiantes del templo y varias curaciones, aunque muy parecidas en muchas circunstancias, no son realmente las mismas. Por este principio se han desvanecido varias contradicciones apa-

rentes de los evangelios, y las narraciones de los historiadores de la resurreccion han concordado del modo mas satisfactorio. Sin embargo se abusaria evidentemente de este principio si se multiplicasen demasiado los hechos semejantes sin otro motivo que la necesidad de conciliar los escritores sagrados. No estan exentos de este defecto algunos autores de concordancias. 2.º Cuando los mismos historiadores son los que refieren unos pasajes en apariencia contradictorios, hay que examinar si la contradiccion aparente proviene de una omision de circunstancias, porque en un lugar se cuenta mas sucintamente este hecho y en otro con mas particularidades. 3.º Nunca debe perderse de vista que los personajes de quienes se habla en los escritores sagrados pueden tener dos nombres y dos padres diferentes y pueden estar omitidos en las genealogías, que no eran siempre completas entre los judios. Tambien se debe advertir que los números no estan puestos con exactitud: muchas veces se rebajan años para obtener un número redondo, y otras se pone uno determinado para expresar otro indeterminado. Por último se ha de tener presente que las mismas cosas pueden ser consideradas en diferentes tiempos y lugares y bajo diferentes respectos. Con estos medios pueden conciliarse las mas de las contradicciones aparentes de los escritores sagrados, y cuando no bastan, debe uno abstenerse de fallar que hay contradiccion real sin hacer un exámen mas profundo. ¡Cuántas cosas nos parecen contradictorias solo porque no conocemos bastante la lengua, los objetos, los usos y todas las circunstancias de que hablan los autores sagrados! ¡Cuántos pasajes parecian antes inexplicables, y sin embargo se han explicado de una manera muy satisfactoria por las investigaciones de los intérpretes! Pues tenemos mas de un motivo para esperar que sucederá lo mismo con los que parecen todavia inconciliables.

§. II. *De los medios extrínsecos que da la hermenéutica para conocer el verdadero sentido de la sagrada escritura.*

A mas de los medios de que acabamos de hablar y que en cierto modo penden de la hermenéutica misma, hay otros muchos extrínsecos; pero sin los cuales no puede ella pasar. Estos medios son las ciencias que debe poseer un intérprete antes de emprender la explicacion de los libros sagrados. Entre estos medios debe figurar la primera la gramática de la lengua en que fueron escritos los libros sagrados, porque ¿cómo se ha de explicar el sentido literal de un libro, si se ignora la gramática del idioma en que se compuso? Asi un intérprete que quiere conocer el sentido por sí mismo, no debe ignorar ni la parte etimológica, ni la sintaxis, ni los idiotismos peculiares de la lengua santa. La crítica es una ciencia necesaria para comprender bien la Escritura, porque en ella hay algunos lugares cuya verdadera leccion es dudosa como hemos notado muchas veces, y antes de probar á descubrir el sentido de estos pasajes hay que determinar aquella: pues esto es lo que enseñará la crítica sagrada.

Otra ciencia no menos importante es la retórica y poética bíblicas, porque ¿cómo han de poder comprenderse todas las bellezas del estilo de los escritores sagrados y conocerse toda su sublimidad, si se ignoran los diversos géneros de figuras y de poesía que contienen los libros de aquellos?

La cuarta ciencia necesaria para comprender bien la Escritura es la dialéctica que nos enseña á hacer la análisis de un libro, descubrir el asunto y el objeto principal de él, notar el enlace de sus partes y seguir la conexion de los raciocinios. Un buen dialéctico distinguirá con habilidad lo que conduce al objeto y lo que desvía de él: separará una porcion de interpretaciones incoherentes: advertirá al primer golpe de vista lo que

forma las contradicciones aparentes; y conocerá la exactitud y congruencia de todas las conclusiones del escritor sagrado. En efecto sin este poderoso medio ¿cómo podria explicarse de un modo satisfactorio el libro del Eclesiastés que contiene tantas cosas opuestas en apariencia? ¿Cómo se comprenderia el orden y enlace de los raciocinios de san Pablo?

La quinta ciencia utilísima para quien quiere adquirir cierto conocimiento de las escrituras, es la filosofía. En efecto hay en la Biblia muchos pasajes que casi no pueden comprenderse cuando no se han estudiado la naturaleza y las perfecciones de Dios, las facultades y el destino de nuestra alma. A la filosofía agregamos tambien la física, la medicina y hasta la arquitectura como medios muy á propósito para disipar la obscuridad de muchos lugares de la Escritura.

La sexta ciencia absolutamente indispensable para el estudio de los libros sagrados es la teología. Ya hemos notado que la crítica nos prescribe severamente no dar jamas á la Escritura un sentido que no sea segun la analogía de la fé ó que sea contrario á la tradicion y enseñanza de la iglesia. Pues solo un teólogo completo y profundo conoce como conviene lo que es segun la analogía de la fé y se conforma tanto con la tradicion cuanto con la enseñanza de la iglesia. La ciencia teológica es para el intérprete una verdadera brújula, la única que puede evitar que se descarrie en el estudio é interpretacion de los libros santos. Asi Ricardo Simon, si hubiera sido mejor teólogo, no habria incurrido jamas en los errores que justamente le censuró Bossuet, ni sentado muchas opiniones que le asemejan á los socinianos. Sin embargo se ha de huir de un escollo y es el de querer explicar el sentido de los escritores sagrados por las nociones de las escuelas y por los sistemas de teología: muchos comentadores que eran mas bien teólogos que verdaderos intérpretes, han naufragado mas de una vez en ese escollo. Tambien debe evitarse el atribuir á los autores sagrados las teorías

y sistemas adoptados respecto de las ciencias naturales en los tiempos modernos y en que ciertamente no pensaron aquellos jamas.

La séptima ciencia necesaria á un intérprete es la historia. En efecto caminará muchas veces á ciegas si no sabe la historia del pueblo hebreo y de las naciones que estuvieron en relacion con él. Asi 1.° el intérprete de nuestros libros santos debe saber la historia y antigüedades del pueblo judio en las diferentes épocas, es decir antes de Moisés, bajo el gobierno de este, de los jueces, de los reyes, de los Macabeos y de los reyes que les sucedieron, y en tiempo de Jesucristo y de los apóstoles. Para adquirir el conocimiento de esta historia hay que leer los mismos libros sagrados, á Josefo y á los autores profanos que la ilustraron en muchos puntos, y estudiar con esta intencion el Talmud y las relaciones de los viajeros que han examinado las costumbres actuales del Oriente, porque como los pueblos de estas regiones no han variado apenas en sus usanzas, es facil comparando las actuales con las de que habla la Biblia, descubrir aquellos antiguos usos que no han variado, y valerse luego de ellos para aclarar otros muchos pasajes de la Escritura. Mas no se han de ver en todas partes usos y costumbres orientales queriendo explicar asi las cosas mas sencillas; que es el defecto en que han incurrido muchos escritores modernos y en particular Michaelis. Segun acabamos de decir el Talmud es util sin duda para explicar los usos asi del antiguo como del nuevo testamento; pero su testimonio se debe recibir con discernimiento y aun desecharle á veces cuando se opone á Filon y Josefo: sobre todo no se ha de parar uno en él cuando está en contradiccion con los mismos autores sagrados. Guardemonos asimismo de atribuir siempre á los antiguos judios los usos y costumbres de los modernos. En este defecto han caido los judios y Reland. 2.° Un intérprete debe saber ademas la historia de las naciones con quienes estuvieron en relacion los judios, es decir de los egipcios y

caldeos entre quienes vivieron largo tiempo los hebreos, de los fenicios, sirios, árabes, asirios, persas, griegos y hasta de los pequeños pueblos vecinos como los moabitas, ammonitas, idumeos y filisteos; y la razon es porque los judios tuvieron relaciones de guerra, de paz y de comercio con estos pueblos, participaron á veces de la idolatría y adoptaron muchas costumbres de ellos. Los profetas hicieron predicciones sobre la suerte de estas naciones extranjeras: ahora bien sin conocer su historia tales profecías no son mas que unos enigmas enteramente imposibles de adivinar. Para comprender bien el nuevo testamento es preciso saber la historia de los romanos, de los griegos y de los judios helenistas de aquella época. Lardner se ha aprovechado grandemente de estas nociones históricas para vindicar la autoridad del nuevo testamento.

La cronología es tambien una ciencia necesaria. Aunque la de los libros sagrados sea mas exacta que la de las historias profanas, sin embargo la negligencia de los copiantes respecto de los números, la diferencia de las épocas desde donde puede contarse y la de los años que se pueden emplear, por último las contradicciones aparentes con otros lugares de los libros sagrados y con los historiadores profanos han originado una multitud de dificultades que no pueden desvanecerse sin algun conocimiento de la cronología. En efecto ¿cómo se han de fijar por ejemplo los años del nacimiento, del bautismo y de la muerte de Jesucristo y el de la conversion de san Pablo, què es necesario para determinar las fechas de sus epístolas, si no está uno versado en la cronología?

La novena ciencia necesaria para la inteligencia del sentido de las escrituras es la geografía. En efecto para comprender la parte histórica de la Biblia hay que conocer los lugares en que pasaron los acontecimientos, es decir la geografía de la Palestina, donde dominaron tanto tiempo los judios, del Egipto, donde habitaron cuatrocientos años, de la Caldea, á donde fueron lleva-

dos en cautiverio, de la Arabia, la Idumea, la Siria, la Mesopotamia, la Fenicia y el pais de los filisteos, teatro de sus conquistas, en fin de la Grecia y los lugares que recorrió el apostol san Pablo en sus viajes.

Ultimamente la décima ciencia util á un intérprete es la historia natural de la Palestina. La Escritura hace muchas veces mencion de animales, ya bravíos, ya domesticados, y habla de árboles, plantas y piedras preciosas. Pues para explicar bien estos lugares aprovecha mucho el conocimiento de la historia natural, sin el cual no se entienden bien muchas cosas en las sagradas letras; y tanto mas cuanto que la explicacion de los nombres que significan animales, plantas y piedras, es en su mayor parte incierta y dudosa. Añadase que en la Escritura hay infinitas metáforas tomadas de esos objetos. ¿Y cómo podria comprenderlas bien un intérprete, si no tuviera ideas claras y precisas de esos mismos objetos? Citemos en conclusion y para corroborar mas nuestras observaciones el testimonio de san Agustin: *Rerum physicarum ignorantia facit obscuras figuratas locutiones, cùm ignoramus vel animantium, vel lapidum, vel herbarum naturas, aliarumque rerum, quæ plerumque in scripturis similitudinis alicujus gratiâ ponuntur* (1).

Como estos medios de que acabamos de hablar conciernen por la mayor parte á las antigüedades sagradas, hablaremos mas extensamente de ellos en el tratado de arqueologia.

SEGUNDA PARTE.

De los medios que sugiere la hermenéutica á un intérprete para manifestar á los otros el verdadero sentido de la Escritura cuando él le ha descubierto.

No basta á un intérprete descubrir el verdadero

(1) August., *De doctrinâ christianâ*, l. II, c. 15.

sentido de las escrituras, sino que debe ademas manifestarle á los otros, ya expresándole, ya ilustrandole, ya probandole. Ahora bien se expresa en una traduccion, se ilustra en los escolios, se explana en una paráfrasi y se demuestra en un comentario: estos medios constituyen la segunda parte de la hermenéutica; mas nosotros añadiremos la lectura de los comentadores como una especié de complemento necesario.

§. I. *De las traducciones.*

Siendo el objeto de una traduccion representar el sentido de su original sin añadirle ni quitarle nada, en otros términos, sin deteriorarle ni mejorarle, debe reunir las condiciones siguientes para ser bueno.

1. Ha de ser exacta, es decir, ha de representar el texto original segun es, y por consiguiente hacer resaltar lo que tiene de bueno y no ocultar los defectos.

2. Ha de ser tambien literal en cuanto lo permite la naturaleza de los dos idiomas. Asi cuando un traductor encuentra en la lengua en que traduce palabras ó frases que corresponden á las del original, debe preferirlas, sobre todo cuando el autor sagrado insiste en la etimología, por ejemplo en las paronomasias y otras figuras de palabras. Sin embargo si por querer conservar ya las etimologías, ya las figuras de palabras, ya la construccion hebraica violentase su version el genio del idioma en que quiere trasladar el texto, no deberia atenerse servilmente á la letra del original, sino escoger en su lengua las expresiones y las construcciones de frases que mas se asemejen á aquel. De otro modo hará solo una version bárbara que nadie entenderá ni leerá sin fastidio por carecer de sentido recto.

3. Ha de conservar, en cuanto sea posible, el color y las formas antiguas del original sagrado. Asi sería un mal traductor el que vistiese á los poetas hebreos con la toga romana ó con las galas de cualquier nacion

moderna. Tambien careceria de gusto y tacto el que quisiese redondear los períodos en vez de seguir el curso tan sencillo y natural de la narracion hebrea.

4. El traductor debe emplear en su version un estilo conforme al del libro que traslada en su lengua. Por consiguiente los historiadores deben traducirse en un estilo sencillo, las leyes y máximas de la sabiduría con gravedad, los dogmas con claridad, los libros poéticos con fuego y en un lenguaje lleno de imágenes y metáforas.

5. Por último en los pasajes obscuros y difíciles no debe tener el traductor la presuncion de determinar lo que admite diversas interpretaciones; sin embargo tiene que escoger el sentido que le parece mas conforme, advirtiendo en una nota que el pasaje presenta algunas dificultades.

§. II. *De los escolios.*

Tratando mas arriba de los diferentes modos de interpretar la sagrada escritura, explicamos ya lo que debia entenderse tanto por escolios cuanto por paráfrasi y comentario. Aunque la definicion que hemos dado de cada uno de aquellos modos, manifiesta hasta cierto punto las cualidades que deben tener para ser buenas, sin embargo no dice bastante explícitamente qué condiciones han de reunir para llenar completamente el objeto de la hermenéutica. Por lo que toca á los escolios deben 1.º hacer notar las variantes mas importantes, 2.º explicar las palabras y frases mas difíciles, 3.º alegar las circunstancias históricas propias para ilustrar el pasaje sobre que recaen, 4.º citar y juzgar las diversas soluciones que se han propuesto, y 5.º desvanecer las dificultades mas importantes.

§. III. *De la paráfrasi.*

La paráfrasi, segun la requiere la hermenéutica, de-

be reunir varias cualidades: 1.º ha de ser clara: 2.º no ha de contener mas que el pensamiento del autor: asi traspasaria los límites prescritos si al explanar este pensamiento añadiera alguna cosa ajena de él: 3.º no debe ser demasiado prolija, porque la prolijidad fatigando la inteligencia impide que retenga con tanta facilidad el sentido del texto.

§. IV. *De los comentarios.*

El objeto de estos es darnos á conocer y conservar el sentido de los autores sagrados, explicando lo que está obscuro, fijando lo que es indeterminado, descubriendo las bellezas del texto original y resolviendo todas las dificultades que pueden detener al lector. Por donde se ve que el objeto de los comentarios es el mismo que el de los escolios, y solo se diferencian en realidad en que los comentarios son mas extensos y penetran mas en el fondo de las cosas. Conviene no ocultar que es dificilisimo hacer un buen comentario. El comentador está casi siempre rodeado de escollos: los que nosotros consideramos como mas peligrosos, y por consiguiente debe evitarlos con mas cuidado, son estos. 1.º No pasará en silencio los lugares obscuros ó no se limitará á hablar superficialmente de ellos para engolfarse en los sentidos místicos ó explanar lo que está bastante claro. 2.º Evitará la prolijidad, porque solo debe detener al lector en cuanto lo requiere la ilustracion del autor que comenta: en las digresiones extrañas huirá del demasiado aparato de erudicion, recordando que los largos comentarios mas bien obscurecen que aclaran las cosas, y en vez de aliviar el entendimiento le confunden y fatigan. 3.º Debe estar siempre exento de todas las preocupaciones: asi sin ceder demasiado á la autoridad de las interpretaciones antiguas no adoptara ciega y ligeramente las explicaciones nuevas. Por este principio aunque un comentador puede hallar excelentes cosas en los pa-

dres de la iglesia y debe seguirlos en lo que mira á la fé y las costumbres cuando son de unánime sentir; sin embargo llevaria al extremo el respeto á la autoridad de aquellos, si no quisiera absolutamente abandonarlos en ninguna circunstancia. No por eso se han de desechar las interpretaciones antiguas sin razon y por solo el deseo de innovar; defecto grave en que han incurrido los protestantes, y sobre todo los expositores modernos de Alemania, y contra el cual no se han precavido bastante muchos católicos. 4.° Un buen comentador no varía jamas en las reglas de interpretacion que una vez ha adoptado, ni aprueba en un lugar lo que reprueba en otro; lo cual muestra que es muy corto el número de los buenos comentadores, porque pocos hay á quienes no se haya hecho este cargo. 5.° Un comentador no debe explicar el sentido de las escrituras segun las ideas de su tiempo, los sistemas particulares de filosofía ó teología, ni los principios severos de una dialéctica que no conocieron jamas los escritores sagrados. 6.° Por último es menester que un comentador sepa bien la lengua en que escribe, porque su primer deber es explicar el sentido del autor que comenta, de un modo claro y con la pureza y adornos del lenguaje que convienen á su asunto y son á propósito para conciliar la atencion del lector.

§. [illegible] *De la lectura de los comentadores.*

Aunque sea bueno verlo todo por sus propios ojos, es utilisimo consultar tambien á los mejores intérpretes. La vida del hombre es muy breve y demasiado reducidos los límites de su entendimiento, para que pueda pasar sin el auxilio ajeno. Un buen comentario disipará muchisimas veces las dudas y obscuridades que no habiamos podido desvanecer por nosotros mismos, y nos hará partícipes de las luces y descubrimientos de su autor; pero solo hemos de recurrir á implorar el auxilio de otro cuando hayamos agótado nuestras fuerzas y rendidonos á la dificultad. Asi se acostumbra el enten-

dimiento á la reflexion, se imprimen mas las cosas en la memoria, y se forma ese deseo ardiente de descubrir tan necesario para la indagacion de la verdad. Como no es posible ni aun conveniente leer por entero todos los comentarios, cuyo número es infinito; es menester seguir los mejores y consultar á los otros sobre los lugares mas difíciles. Pero si el intérprete de los libros sagrados no ha de seguir mas que á los mejores comentadores, es necesario darselos á conocer. Pueden dividirse todos en tres clases: los judios, los santos padres y los comentadores modernos.

Primera clase. Se ha disputado si podia servir la lectura de los rabinos para entender las escrituras: algunos cristianos la han tenido por inutil y aun peligrosa, y han querido destruir este género de obras como opuestas al cristianismo y que desvian de las interpretaciones de los santos padres. Sin embargo el P. Mariana, jesuita español, que examinó con atencion esta cuestion en sus Prolegómenos, es resueltamente de dictamen que puede ser util la lectura de los rabinos y que no se debe prohibir á los teólogos. Fúndase este sabio 1.º en la autoridad de los padres, como Orígenes, Eusebio de Cesarea, san Gerónimo y santo Tomás, que no tuvieron dificultad de recurrir á estas obras y sacaron algun provecho de ellas en favor del cristianismo: 2.º en la utilidad que puede sacarse ya para adquirir mayor conocimiento de la lengua hebrea y orillar las dificultades del sentido literal que suele estar muy bien explicado en ellas, ya para poder refutar á los judios con mas ventaja combatiendolos con sus propios principios. Asi siente tambien Ricardo Simon, y aunque su opinion no sea tan favorable á los rabinos como la del P. Mariana, persuadese no obstante á que se puede hallar un grande auxilio en los comentarios que compusieron algunos rabinos sobre la Escritura. Efectivamente san Gerónimo y en estos últimos tiempos Vatablo, Muis y otros varios han sacado muy buenas cosas de los escritos de los rabinos. Sin duda estos tienen vendados los

ojos cuando explican el sentido de las profecías relativas á Jesucristo, y asi sobre este punto solo deben leerse para refutarlos; pero en los otros lugares meramente históricos pueden encontrar el sentido literal con mas facilidad por cuanto conociendo la lengua hebrea mucho mejor que la mayor parte de los comentadores estan mas familiarizados con el estilo y la frase de los escritores sagrados. Los principales de ellos son Moisés Ben Maimon ó Maymónides, rabí Salomon Raschi ó Jarchi, Abraham Aben Ezra, Levi Ben Jerson, Isaac Abarbanel, Salomon Aben Ben Melech y Lombroso.

Segunda clase. En la estimacion que debe hacerse de los padres con respecto á la interpretacion de la Escritura, se ha de guardar un justo medio: ni se los ha de despreciar y desechar, como hacen los protestantes, ni tampoco seguirlos ciegamente en todas cosas. 1.º Es cierto, y asi lo decidió el santo concilio de Trento, que nadie debe atreverse á interpretar la Escritura en las cosas de la fé y las costumbres contra el unánime sentir de los padres: *Nemo in rebus fidei et morum contra unanimem sensum patrum Scripturam interpretari audeat* (1). Pero por este mismo texto se ve que el consentimiento debe ser unánime, y que la interpretacion ha de versar no sobre opiniones, sino sobre dogmas de fé y reglas de costumbres admitidas en la iglesia. Asi este decreto no condena á los intérpretes que, usando legítimamente de los auxilios hermenéuticos de que hemos hablado, dan á las escrituras sentidos nuevos y diferentes de los de los santos padres, con tal que no sean contra la analogía de la fé y la enseñanza de la iglesia. No obstante el sentir de los santos padres tiene mucho peso, aun en el caso en que no está uno obligado á seguirle, 1.º á causa del talento, discernimiento y erudicion de aquellos, 2.º por su santidad y piedad, dotes tan necesarias para penetrar el sentido de las escrituras, 3.º por su constante aplicacion al estudio de estas, que leyeron y meditaron de

(1) *Concil. trident.*, ses. 4.

dia y de noche hasta el fin de su vida no ocupandose apenas en otra cosa, 4.º porque hicieron profesion de interpretar la Escritura no segun sus propias luces, sino segun la autoridad de sus predecesores, y este es el principio que siguieron Clemente de Alejandría, san Ireneo, san Basilio, san Gregorió Nazianzeno, san Gerónimo, san Agustin, Casiodoro y Vicente Lerinense, 5.º por su oficio de pastores y doctores de la iglesia, en razon del cual debieron recibir una gracia especial para interpretar las escrituras, mientras que los judios y herejes carecen de este auxilió, y ningun intérprete católico puede lisonjearse de haber recibido tantas gracias y luces de Dios para entender los libros sagrados. Sin embargo no puede menos de confesarse que es posible encontrar el sentido literal ó histórico mejor que ellos por varias razones. En primer lugar es una cosa reconocida que casi no se dedicaron á la exacta indagacion del sentido, contentandose con proponer lo que mas podia edificar á los fieles. En sus comentarios no hacen mucho hincapie en el sentido literal: solo en sus obras polémicas se esfuerzan á establecerle, y á veces lo hacen con mucha superioridad. Con razon dice Bergier: «Los padres buscaron en la sagrada escritura lecciones propias para santificar las costumbres, y no conocimientos capaces de halagar el orgullo y la curiosidad: creyeron que este libro divino nos fue dado para infundirnos virtudes mas bien que para enriquecernos de una vasta erudicion. Sus comentarios son sin duda menos eruditos que los de los modernos; pero son mas edificantes y cristianos: si no aclaran mucho mas la letra, tienden mas directamente á hacernos comprender el espíritu, que es mucho mejor (1).» En segundo lugar los mas de ellos no disponian de todos los medios necesarios para profundizar el sentido literal: ignoraban las lenguas y las antigüedades y usos del pueblo judio, y parece que desconocieron de todo punto los objetos

(1) Bergier, *Diccionario teológico*, art. *Comentarios.*

que constituyen las ciencias naturales y á que suelen aludir los escritores sagrados: en una palabra no tenian todos los medios críticos y hermenéuticos que poseemos nosotros hoy. Por lo demas para convencerse de la superioridad de los intérpretes modernos respecto de los antiguos en cuanto al sentido histórico no hay sino comparar el modo con que estan resueltas las dificultades del antiguo y nuevo testamento en Guenée, Bullet, la Sinopsis de los críticos y otras obras modernas, con la manera de resolverlas san Agustin y los antiguos. No se necesitan muchas luces para advertir que las soluciones de los intérpretes modernos son mas claras, exactas y perentorias que las que se daban antiguamente. Bossuet, á quien no se acusará sin duda de haber deprimido jamas el mérito de los padres, tiene que convenir en que estos santos doctores rara vez se aplicaban á buscar el sentido histórico. «En la explicacion de la Escritura, dice en su prólogo del Apocalipsis, los padres no apurabau el sentido literal sino cuando se trataba de confirmar los dogmas y convencer á los herejes. En cualquier otra ocasion se entregaban ordinariamente al sentido moral, y creian haber conseguido el verdadero sentido ó por mejor decir la verdadera intencion de la Escritura cuando la convertian toda á la doctrina de las costumbres (1).»

No podemos entrar en grandes particularidades sobre el mérito de cada padre con respecto á la explicacion de la sagrada escritura, porque necesariamente traspasariamos los límites que nos prescribe la naturaleza misma de nuestra obra: asi nos contentaremos con decir unas cuantas palabras acerca de los santos doctores que mas se distinguieron en este género, y principalmente de los que se aplicaron á investigar el sentido literal. Pueden consultarse con provecho sobre el particular varios escritores, y entre ellos Sixto Senense en

(1) Bossuet, *El Apocalipsis con una explicacion*, prólogo, t. 3, pag. 122.

su *Biblioteca* y el P. Cellier en su *Historia de los escritores eclesiásticos.*

Orígenes es el primero de todos los padres que se dedicó mas al estudio de los libros sagrados. Este hombre verdaderamente extraordinario estaba dotado del ingenio mas admirable, al que daba realce su vasta instruccion en la literatura sagrada y profana: conocia las lenguas griega y hebrea: habia estudiado con increible aplicacion y perseverancia el original sagrado y las antiguas versiones griegas: á estas dotes juntaba un entendimiento sutil y perspicaz y una erudicion tan variada como profunda. Comentó casi toda la Escritura, ya en homilias, ya en comentarios, ya en notas ó escolios. En las homilias se dedicaba á instruir y edificar el pueblo por medio de interpretaciones morales: en los comentarios consideraba el sentido literal, moral y espiritual; y en los escolios seguia únicamente el literal. Por desgracia se han perdido estos escolios que serian tan interesantes para nosotros; sin embargo se dice que lo mas util que contenian se encuentra en los comentarios de san Juan Crisóstomo y de los intérpretes griegos. Orígenes va siempre en busca del sentido místico llevandole hasta el extremo. Fue tan grande la fama de este padre como intérprete, que todos los que le siguieron entre los griegos no hicieron otra cosa que copiarle; de suerte que san Gerónimo no duda llamarle maestro de las iglesias despues de los apóstoles, *ecclesiarum post apostolos magister* (1). Sin embargo algun crítico moderno le tacha de haber mezclado demasiada erudicion en sus obras y apartadose muchisimo de la simplicidad de la Biblia. Como quiera la lectura de las obras de este padre es utilisima para la crítica y la interpretacion de los libros santos. Despues de Orígenes el que mas se distinguió entre los padres griegos en la interpretacion de la Escritura segun el sentido literal fue san Juan Crisóstomo. Este esclarecido doctor

(1) Hieron., *Præfat. interpret. nomin. heb.*

explicó la mayor parte del antiguo y nuevo testamento en sus elocuentes homilias, dedicandose por lo comun á establecer el sentido gramatical é histórico, refutar á los herejes confirmando los dogmas de la fé y hacer exhortaciones morales que nacen del fondo mismo del asunto. Aunque no abandona enteramente la interpretacion mística, insiste mas sobre el sentido literal y recurre para el antiguo testamento á las versiones de Aquila, Simmaco y Teodocion citando el texto hebreo segun las Hexaplas de Orígenes. Como no sabia este idioma, es mucho mas habil en el nuevo testamento que en el antiguo. La antigüedad no puede presentarnos una cosa mejor que lo que escribió sobre las epístolas de san Pablo. Es completisimo en cuanto á los libros históricos, y merece particularmente ser consultado su comentario de san Mateo.

Tras del Crisóstomo viene Teodoreto, obispo de Ciro. Este padre conocia las versiones griegas de las Hexaplas y cita á veces el texto hebreo, cuyo sentido fija con mucha sagacidad. Su comentario ó mas bien sus escolios sobre san Pablo estan sacados en gran parte de san Juan Crisóstomo; sin embargo añade algo para aclarar el sentido. Siguió un método muy diferente del de los otros padres, porque en vez de homilias y comentarios sobre toda la escritura formó cuestiones sobre una parte y comentarios sobre la otra. Es verdad que en las cuestiones hay algunas cosas inútiles y al parecer demasiado estudiadas; pero por otro lado se ve un gran fondo de teología y un conocimiento mas que mediano del estilo de la sagrada escritura. Ademas de las cuestiones compuso unos comentarios sobre los salmos y otros varios libros de la Biblia, que explica lo mas literalmente que puede mezclando siempre algunas moralidades. Se atiene mucho mas á la letra que los otros padres griegos.

San Isidoro de Pelusio, discípulo de san Juan Crisóstomo, aunque no comentó la sagrada escritura, contiene excelentes cosas sobre la interpretacion de ella en sus cartas.

San Basilio es sutil y sigue en todo á Orígenes excepto en algunos lugares que explica de diverso modo.

San Cirilo de Alejandría es místico y dogmático y se aplica principalmente á probar los dogmas contra los herejes; sin embargo alguna vez se esfuerza á ilustrar el sentido literal.

Los comentarios de Teofilacto, Ecumenio y san Juan Damasceno no son apenas mas que unas compilaciones de san Juan Crisóstomo.

Las cadenas ó catenas, *catenæ patrum*, ó extractos de los antiguos intérpretes como Diodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuestia y otros que no se encuentran en otra parte, nos han conservado tambien varios fragmentos de las Hexaplas y algunas variantes excelentes. Las principales catenas son 1.° la de Nicetas, metropolitano de Heraclea, ó de Olimpiodoro, monje griego del siglo V ó VI, sobre el libro de Job, 2.° la de Victor, obispo de Capua en el año 545, sobre los cuatro evangelios, 3.° la de Primasio, obispo de Adrumeto en Africa el año 553, sobre las epístolas de san Pablo, 4.° la de Procopio de Gaza, retórico y sofista griego por los años de 560, sobre Isaías y otros varios libros de la Escritura.

Los padres latinos que comentaron esta, son los siguientes: san Gerónimo, á quien puede considerarse como el mas excelente. Aunque inferior en ingenio á Orígenes se aventajaba á él en el conocimiento de las lenguas y los otros medios hermenéuticos. Ya hemos hablado de las dotes naturales que poseia san Gerónimo y hemos dicho lo bastante para no tener que añadir aquí la menor cosa. Sus comentarios sobre los profetas son los mas estimados. En ellos se nota entre otras cosas que como la costumbre de su tiempo era llenar de alegorias las interpretaciones de la Escritura, dió sentidos alegóricos cuando explicaba la antigua version latina que era la de los Setenta, al paso que seguia mucho mas la letra cuando explicaba su nueva version hecha por el texto hebreo. Es lástima que este doctisimo padre compusie-

se sus obras con tanta precipitacion: á veces parece contradecirse, ya porque efectivamente mudase de sentir, ya porque cita sin advertirlo las explicaciones de los otros que no siempre eran las suyas.

San Agustin, superior á san Gerónimo en ingenio, era muy inferior á él en crítica y erudicion; y aunque en su libro de la doctrina cristiana da excelentes reglas de interpretacion, no siempre las redujo á práctica, porque no conocia las lenguas que él mismo confiesa ser necesarias á un intérprete. El santo doctor dice que se rindió al peso de tanta carga en la interpretacion literal del Génesis: *In Scripturis interpretandis tirocinium meum sub tantæ sarcinæ mole succubuit* (1). Sus comentarios sobre los salmos abundan en sentidos tropológicos y místicos, y rara vez explica el literal. Es mucho mas habil en el nuevo testamento. El tratado sobre san Juan, la Concordancia de los evangelios y la Explicacion literal de la epístola á los gálatas contienen excelentes cosas. Es mas bien intérprete de las cosas que de las palabras. La perspicacia de su ingenio le hizo muchísimas veces elegir lo mejor; y es innegable que si hubiese poseido las lenguas del texto sagrado, no se le hubiera aventajado jamas ningun intérprete.

San Hilario de Poitiers en sus comentarios sobre los salmos y el evangelio de san Mateo casi no hace mas

(1) August. l. 1, *Retractat*. c. XVIII. Como los maniqueos desechaban los libros del antiguo testamento bajo el pretexto de que eran ridículos cuando se explicaban en el sentido literal, san Agustin creyó poder responder á la objecion de aquellos herejes y compuso con este intento una obra titulada *Liber de Genesi ad litteram imperfectus*; pero como carecia de los auxilios necesarios para una empresa de esta clase, se le desgració y no tardó en confesar que era superior á sus fuerzas. Esta confesion tan honrosa para san Agustin es una leccion severa de que debieran aprovecharse tantas personas, que aunque de todo punto peregrinas en la ciencia bíblica se meten á traducir é interpretar la Escritura con increible presuncion.

que seguir á Orígenes, aunque añadiendo algo de su propio caudal.

El comentario de Pelagio sobre trece epístolas de san Pablo es estimado en cuanto al sentido literal; pero debe leerse con precaucion por los errores que encierra.

Todos los demas comentadores latinos no hicieron apenas otra cosa que compilar á los que los habian precedido. Asi Casiodoro y san Gregorio Magno siguen á san Agustin, Rabano Mauro á san Gerónimo, y el venerable Beda á los dos y á algunos otros padres. Procopio de Gaza y Nicetas solamente extractaron las interpretaciones de diferentes autores como ya hemos advertido varias veces. La glosa ordinaria no es mas que una compilacion del comentario de Rabano. Esta glosa aumentada con interpretaciones de muchos antiguos y algunos modernos como Nicolás de Lira y Paulo de Burgos vino á ser un verdadero comentario. La glosa interlineal es de Anselmo de Laon, escritor del siglo XI. Nicolás de Lira era un judio convertido que sacó mucho de los rabinos y en especial de Salomon Jarchi. Su comentario contiene muchas cosas inútiles, tomadas las mas de la filosofía de Aristóteles; no obstante era tal su celebridad que se dijo de él: *Nisi Lyra lirasset, totus mundus delirasset.*

Tercera clase. En la biblioteca de Sixto Senense, en la del P. Lelong y en la del P. Calmet puede verse una larga lista de los comentadores modernos. Nosotros no hablaremos mas que de algunos y eso eligiendolos entre los intérpretes que comentaron toda la Biblia. En 1542 salió á luz en Basilea una obra con el título de *Commentaria in omnem ferme Scripturam ex. de Augustini libris per Joan. Gastium*, dos volúmenes en folio. El verdadero autor es Bartolomé, obispo de Urbino: Gastio, ministro calvinista de Basilea, no hizo sino imprimirla quitando ó desfigurando muchos pasajes.

Manuel Sá, jesuita portugués, compuso unas notas sobre toda la Biblia, breves en verdad; pero utilísimas

para los que no pueden profundizar las dificultades. Estas notas se han impreso muchas veces, y se hallan en la Biblia de Plantino, Amberes, 1624, dos vol. en folio, y en la grande del P. Lahaye, Paris, 1643, cinco vol. en folio.

Mariana, jesuita español, que se distinguió por sus conocimientos en las lenguas y la historia, compuso igualmente unas notas que se publicaron en Paris año 1620 en folio y en Amberes 1624, pero con las de Sá. A juicio de Ricardo Simon Mariana es uno de los escoliastas mas hábiles y juiciosos de la Biblia.

Los comentarios de Menoquio, Tirino, Cornelio à Lapide y el P. Calmet son conocidos de todos. Los críticos de Alemania los tratan con un desprecio tanto mas injusto, cuanto que á ellos deben sus mejores interpretaciones. Convenimos en que no comprendieron bien el sentido literal en muchos pasajes; pero en el conjunto son infinitamente superiores á los que los censuran con tanta acritud.

En cuanto á los comentarios de los protestantes como contienen muchos errores y estan justamente prohibidas las biblias impresas por ellos ó aumentadas con notas, argumentos, sumarios, escolios é índices de los mismos, solo puede aconsejarse que los lean con la debida licencia y la mas exquisita cautela los que quieran profundizar el sentido literal de la Escritura.

Los mejores comentarios de estos son los de Drusio, Luis de Dieu y Grocio. Las notas que acompañan á la traduccion alemana de Michaelis, ilustran mucho las antigüedades, la historia y la geografía de la Biblia.

Los comentarios de Juan Le Clerc tuvieron mucha celebridad en su tiempo: estan mejor explicados los libros históricos que los proféticos y poéticos; y con razon observa Jahn que no pocas veces son violentas las soluciones de las dificultades. Citanse ademas los escolios de J. C. F. Schulz sobre el antiguo testamento continuados por Bauer, los comentarios de Brentano continuados por T. A. Dereser y luego por J. M. Agus-

tin Scholz, los escolios de Rosenmuller sobre el antiguo testamento, de los que hay varias ediciones siendo la mejor la última aumentada considerablemente. Debemos advertir que en esta obra hay muchas cosas inútiles que suelen hacerla fastidiosa: el autor no siempre está acorde consigo mismo y copia palabra por palabra larguisimos pasajes de nuestros intérpretes católicos y sobre todo del protestante Le Clerc sin nombrar siquiera los autores: impugna algunas veces á los naturalistas, pero las mas adopta sus principios: sobresale en reunir y cotejar las interpretaciones mas naturales, y rara vez se equívoca su crítica sutil cuando se trata de indicar la que debe preferirse. En cuanto á los escolios sobre el nuevo testamento pueden consultarse con fruto para el sentido literal los de D. J. J. Rosenmuller, padre del anterior.

ARTICULO II.

De la hermenéutica del antiguo testamento.

Lo que hay de particular en la hermenéutica del antiguo testamento, concierne á los medios que deben tomarse para fijar las significaciones propias de la lengua hebrea, en la que se escribieron los mas de los libros de la ley antigua. Como aquel idioma es muerto hace muchísimo tiempo y poseemos pocos libros en él, no es facil cerciorarse de todas las significaciones de las palabras que corresponden á dicha lengua. Los diccionarios que tenemos son muy modernos y estriban en gran parte en la autoridad de los judios que ciertamente no es irrefragable. Nuestras mas antiguas versiones se hicieron en un tiempo en que habia dejado de ser vulgar la lengua, y no podemos tener entera confianza en ellas por los errores que se hallan. No pareciendo pues bastante seguros estos medios, los críticos han buscado otros. Asi muchos han creido poder alcanzar el conocimiento del hebreo por sola la inspeccion de los fragmentos que nos quedan de esta lengua: otros

han juzgado que se podian conocer las significaciones primarias, ya por el examen y confrontacion de todos los lugares en que se emplean las palabras, ya por las figuras, los sonidos ó los nombres de las letras, y que una vez descubiertas aquellas facilmente se podia descender á las secundarias. Pero entre estos diferentes medios los que á juicio de los mejores filólogos pueden conducir con mayor seguridad á averiguar la verdadera significacion de las voces hebreas, son la autoridad de los judios, el conocimiento y comparacion de las lenguas derivadas del hebreo, la confrontacion de las antiguas versiones, el cotejo de los lugares paralelos y el paralelismo poético, por último el uso de los diccionarios y otras obras de este género.

§. I. *De la autoridad de los judios.*

Aunque los judios no hablaron siempre la lengua hebrea, los rabinos sí la cultivaron, y leyeron constantemente la ley y los profetas en sus sinagogas: asi debió conservarse entre ellos una tradicion respecto de la significacion de las palabras. Bauer mismo despues de sentar por proposicion general que la tradicion de los judios es un medio incierto y falaz confiesa que por ella se nos ha transmitido fielmente la significacion de muchas palabras hebreas y en especial de las vulgarizadas por el uso. De manos de ellos hemos recibido las escrituras hebraicas: ellos son los que compusieron las primeras gramáticas y diccionarios y escribieron mucho ya en hebreo, ya en caldeo; luego no se debe recusar su testimonio sin graves razones, sobre todo cuando es antiguo, constante y unánime. Con todo no se ha de llevar el respeto á la sinagoga hasta el extremo de referirse ciegamente á su decision, en especial en las palabras obscuras y ambiguas, porque suele suceder tocante á estas que los rabinos no concuerdan entre sí ó á lo menos no les dan las mismas significaciones que los antiguos judios, como puede convencerse

cualquiera cotejando las versiones de los Setenta, de Aquila y de san Gerónimo, hechas todas por judios ó segun las interpretaciones de estos. Mas no se ha de perder de vista que siendo los primeros autores que compusieron diccionarios, rabinos españoles de los siglos X, XI y XII, época de la dominacion de los moros, no fijaron el sentido de las palabras obscuras segun la tradicion, sino segun la lengua arábiga con la que se habían familiarizado. Resulta de estas diferentes observaciones que si no es de despreciar la autoridad de los judios, no se ha de suponer en ellos una especie de infalibilidad á la que deba uno someterse ciegamente, como hicieron los primeros cristianos hebraizantes.

§. II. *Del conocimiento y comparacion de las lenguas análogas al hebreo.*

Es cosa generalmente averiguada que el hebreo, el caldeo, el siriaco, el samaritano, el árabe y el etiópico no son mas que los dialectos de una misma lengua. Asimismo es cierto que si entre varios dialectos de una misma lengua llegara á faltar el conocimiento de uno solo, la comparacion de los otros seria indisputablemente un excelente medio de restaurarle. En efecto comparando los idiomas aleman, sueco, dinamarqués é inglés se ha logrado entender el gótico, que no es mas que un dialecto de aquellos idiomas modernos. Pues las lenguas orientales de que acabamos de hablar no se diferencian tanto del hebreo como el aleman, el sueco, el dinamarqués y el inglés del gótico. Asi no puede negarse racionalmente que la comparacion de las lenguas orientales sea un excelente medio de descubrir la significacion de las palabras hebreas. Sin embargo aunque legítimo en sí ha precipitado en grandes errores á Schultens y toda su escuela; y si el hebraizante Gesenio no ha incurrido en los mismos, es preciso convenir que el sistema etimológico adoptado por él en su *Lexicon manuale hebraicum &c.* puede conducirle á los resultados mas

contrarios á una sana crítica si le sigue en todas sus consecuencias; porque no se limita á comparar las lenguas semíticas ó análogas al hebreo, sino que trae á colacion los idiomas indo-germánicos, y por medio de transformaciones mas ó menos violentas pretende muchísimas veces fundar el verdadero sentido de los términos hebreos en la significacion de las voces de aquellas lenguas: como si las palabras que tienen alguna semejanza, debieran únicamente por eso significar lo mismo en todas las lenguas donde se hallan. Estos especiosos cotejos pueden muy bien alucinar á los estudiantes, á quienes solo se puede agradar hoy con novedades; pero nunca harán mella en los filólogos graves y sensatos, que no se dejan guiar ciegamente por caminos extraviados.

En cuanto al lugar que debe ocupar cada uno de estos dialectos, si se considera como medio á propósito para dar á conocer el verdadero sentido de las palabras hebreas, no todos los filólogos le señalan el mismo. Nosotros creemos que podrian clasificarse en el orden siguiente: el caldeo y el siriaco en primer lugar y luego el samaritano, el arábigo y el etiópico. El talmúdico, del que parece que los filólogos hacen en general poco caso, merece á nuestro juicio ocupar un grado bastante alto en esta escala bajo varios respectos, y no estariamos distantes de colocarle inmediatamente despues del samaritano, de la misma manera que dariamos sin vacilar el primer lugar al arábigo si se tratara de la sintaxis, porque en efecto puede bajo este concepto ilustrar muchos pasajes difíciles de la Escritura mas que los otros dialectos.

El uso de las lenguas análogas al hebreo sirve para confirmar los sentidos ya conocidos, hacer ciertos los que parecen dudosos, buscar otros nuevos, mostrar las significaciones primarias de que se derivan todas las demas, hacer comprender ciertas locuciones particulares que se hallan en la Biblia, y por fin dar un conocimiento mas amplio de la gramática hebrea.

Mas para usar legítimamente los dialectos hay que evitar primero explicar todas las palabras por uno solo, en cuyo defecto incurren por lo comun los filólogos que se han aplicado mas especialmente á una lengua. Asi por ejemplo Schultens que habia hecho un estudio particular del árabe, quiere explicar el texto sagrado únicamente por este idioma. Cuando una voz es obscura, es preciso comparar todos los dialectos para explicarla. En segundo lugar no ha de contentarse uno con consultar los diccionarios, sino beber la significacion de las palabras en los libros mismos. De diferente manera se comprende la fuerza de un término cuando se le ve empleado en el discurso que cuando se halla suelto en un diccionario. En tercer lugar es menester conocer bien la ley segun la cual se cambian ó transponen las letras en los diferentes dialectos: de lo contrario se expone uno á cotejar entre sí palabras que no tienen ninguna analogía, y confundirlo todo en la comparacion de los dialectos. En cuarto no se ha de dar á las raices de los verbos mas que las significaciones propias y no recurrir á las metafóricas. Por último no debe dejarse una acepcion constante en la lengua hebrea para adoptar otra tomada de los dialectos: en este defecto han incurrido muchos filólogos alemanes, que deseosos de dar nuevas interpretaciones desechan la significacion de un término, aunque comprobada por muchos pasajes de la Biblia, para adoptar otra sacada de la lengua arábiga por ejemplo.

§. III. *De la comparacion de las antiguas versiones.*

Aunque las antiguas versiones se hicieron en una época en que no se hablaba ya la lengua hebrea; sin embargo sus autores vivieron mas cerca que nosotros del tiempo en que se hablaba, y por consiguiente la tradicion de la significacion de las palabras estaba mas fresca y era mas segura. La mayor parte de ellos habian hecho un estudio formal de la lengua sagrada y aun algunos escribieron en un dialecto que no era muy diferente: podian

tener monumentos que no existen hoy, para facilitarles la inteligencia del hebreo. Sin duda su autoridad no es irrefragable; pero debe tener cierto peso en la interpretacion.

Aunque todas las antiguas versiones sean útiles para darnos á conocer la significacion de las palabras hebreas, no lo son todas en el mismo grado. Por lo tanto deben clasificarse en el orden siguiente. En primer lugar se ha de poner la version del Pentateuco por los Setenta á causa de su antigüedad y del conocimiento que tenian sus autores de las lenguas griega y hebrea: á esta version pueden juntarse los fragmentos de las de Aquila, Simmaco y Teodocion. En segundo lugar se debe poner la version siriaca *Peschito*, tanto porque es antiquisima, cuanto porque está escrita en un dialecto que no se diferencia mucho del hebreo, y su autor sabia muy bien este idioma. En tercero se debe colocar la version de san Gerónimo, que juntaba una suma erudicion á un excelente discernimiento y que habiendo sido instruido por los rabinos mas hábiles parece haber sabido cuanto sabian los judios de su tiempo. En cuarto lugar han de entrar las paráfrasis de Onkelos, Jonatan y las otras caldeas, y en quinto las versiones arábigas hechas inmediatamente del hebreo.

Veamos ahora las reglas que se han de observar para hacer un uso legítimo de las versiones. 1.° No hay que atenerse á una sola version sino compararlas todas. 2.° Es menester juntar el uso de las versiones á la comparacion de los dialectos, porque una significacion dada por las versiones adquiere mucho mayor autoridad cuando se halla usada en las lenguas análogas al hebreo. 3.° Debe mirarse como cierto un sentido dado unánimente por todas las versiones antiguas, aunque no sea confirmado por ninguno de los dialectos. Este unánime consentimiento entre tantos intérpretes instruidos y exactos es un indicio cierto de verdad, y el silencio de los dialectos no puede destruir una significacion tan bien fundada, porque puede suceder ademas que no pa-

sase á los dialectos ó que si realmente pasó no hallemos ninguna prueba en las obras de estos dialectos que nos han quedado. 4.º Si hay competencia entre las versiones, se han de preferir las mas antiguas y exactas. 5.º Una significacion dada por una sola version, si conviene al contexto y al objeto del autor, puede ser preferida, especialmente cuando es confirmada por algun dialecto.

§. IV. *De los lugares paralelos y del paralelismo poético.*

Los lugares paralelos y el paralelismo en los trozos enteramente poéticos son otro excelente medio de determinar el verdadero sentido de algunas palabras obscuras y que han sido entendidas de diverso modo por los intérpretes antiguos y modernos, porque como hemos mostrado ya, estos lugares paralelos sirven mucho para fijar la significacion que conviene al lugar que se explica; pero se han de observar cuidadosamente las reglas que hemos dado en la hermenéutica general.

§. V. *Del uso de los diccionarios y otras obras de este género.*

Ademas de los medios de que acabamos de hablar, absolutamente necesarios al intérprete que quiere examinarlo todo, pueden aprovecharse las tareas de otros, es decir los diccionarios y las concordancias hebraicas. Tambien pueden ser útiles las obras de los rabinos y una multitud de disertaciones compuestas sobre el sentido de algunas palabras difíciles. En los escolios de Rosenmuller al antiguo testamento se hallan excelentes noticias acerca de la verdadera significacion de muchos términos hebreos.

ARTICULO III.

De la hermenéutica del nuevo testamento.

Lo que hay de particular en la hermenéutica del

nuevo testamento son los medios que deben emplearse para determinar el sentido de las palabras usadas en él. Estos medios son el conocimiento de la lengua peculiar del nuevo testamento, la lectura continua de la version de los Setenta, del Talmud, de los Targumin y otros libros antiguos de los rabinos judios y la de Filon y Josefo en particular, la tradicion de los antiguos padres y la comparacion de las antiguas versiones hechas en diferentes épocas.

§. I. *Del conocimiento de la lengua peculiar del nuevo testamento.*

Parecerá á primera vista que habiendo escrito en griego todos los escritores del nuevo testamento excepto san Mateo, cuyo original no subsiste ya mas que en una version griega, solo es necesario el conocimiento de esta lengua para entender bien el sentido de las palabras del nuevo testamento; y como la multitud de libros griegos que poseemos, nos pone en estado de saber este idioma mucho mas perfectamente que el hebreo, no deberia tener grandes dificultades la inteligencia del nuevo testamento. Sin embargo no bastaria saber el griego, aunque indispensable para la interpretacion del nuevo testamento, porque si bien los autores de esta parte de las escrituras compusieron sus obras en griego, escribieron segun la índole y los idiotismos del hebreo, y por consiguiente su lengua es un griego hebreo ó como le llama Ricardo Simon un lenguaje de sinagoga. En efecto forma un dialecto particular que se llama lengua helenística, y en él se dan muy frecuentemente á las voces griegas las significaciones de los términos hebreos que les corresponden. Lo mismo sucede con las partículas, á las que se da tambien el mismo valor que en hebreo. Asi despues del conocimiento del griego el primer medio para comprender bien la significacion de las palabras griegas del nuevo testamento es saber la lengua hebrea ó á lo menos estar familiarizado con todos sus idiotismos.

§. II. *De la lectura de los Setenta.*

La continua lectura de los Setenta es tambien un buen medio de conocer el verdadero sentido del nuevo testamento. En efecto aquella version hecha por judios helenistas está escrita en el estilo del nuevo testamento, y por consecuencia puede contribuir á darnos la verdadera inteligencia de él mas poderosamente que la de todos los clásicos griegos. A la lectura de los Setenta se debe añadir la de los fragmentos de Aquila, Simmaco y Teodocion, que pueden coadjuvar utilisimamente al mismo intento, porque estan escritos en el mismo dialecto.

§. III. *De la lectura del Talmud, de los Targumin y de los otros libros antiguos de los rabinos.*

No puede negarse que las antiguas obras de los judios son muy útiles para descubrir el verdadero sentido de una multitud de pasajes del nuevo testamento; porque como los judios en tiempo de Jesucristo hablaban el siro-caldeo, se hallan en el nuevo testamento ciertas palabras, ciertos modos de hablar y algunas sentencias que solo pueden explicarse por el uso del discurso de aquella época y conocerse por la lectura de estas obras antiguas. Ademas hay que saber varios usos que ilustran mucho algunos lugares obscuros del nuevo testamento. Lo mas importante que hay en este género se halla en el *Nuevo testamento* de Wetstein.

§. IV. *De la lectura de Filon y Josefo.*

Para comprender la utilidad de este cuarto medio basta observar que Filon y Josefo eran contemporaneos de los apóstoles, y los dos escribieron en griego. Filon era un judio helenista y gran partidario de la interpretacion alegórica, y su modo de escribir se ase-

meja bastante al de san Pablo: por consiguiente puede servir mucho su lectura para la explicacion de las palabras del nuevo testamento.

Aunque Josefo afectó escribir la lengua griega con mas pureza que sus compatriotas, sus obras contienen muchas cosas que pueden servir para aclarar tanto las palabras como las expresiones y frases del nuevo testamento, segun lo ha demostrado perfectamente Krebsio (1).

§. V. *De la tradicion de los antiguos padres de la iglesia.*

La tradicion de los antiguos padres de la iglesia es otro excelente medio que puede darnos á conocer el verdadero sentido de una multitud de pasajes obscuros del nuevo testamento. En efecto habiendose leido y explicado siempre este divino libro en la iglesia desde que se compuso, y debiendo las primeras iglesias fundadas por los apóstoles tener la verdadera inteligencia de él, á lo menos en los puntos que miran á la fé, á las costumbres y á los milagros del Salvador, el sentido que le dió la antigua iglesia debe tener grandisima autoridad. Asi la lectura de los padres apostólicos y de los que les sucedieron, como san Justino, san Ireneo, Atenágoras, es mucho mas util para fijar el sentido de los lugares dogmáticos especialmente que la de Josefo, Filon y todos los rabinos. Es verdad que los protestantes de nuestros dias no estiman en nada este medio hermenéutico; pero la razon misma, libre de toda prevencion, habla á nuestro favor declarandose contra ellos.

§. VI. *De la comparacion de las antiguas versiones.*

Las antiguas versiones hechas en diversas épocas

(1) Krebsio, *Observationes ad novum testamentum è Josepho.*

pueden contribuír mucho á darnos la inteligencia del nuevo testamento, porque nos manifiestan en qué sentido tomaron los autores sagrados las palabras y frases de este libro divino. Sin embargo hay que convenir en que estas versiones son en general de mas utilidad para la crítica que para la hermenéutica.

§. VII. *Del uso de los diccionarios y otras obras de este género.*

Cuando uno no usa por sí mismo de los medios que acabamos de exponer en los párrafos anteriores, pueden suplirse recurriendo á los diccionarios, gramáticas y otros tratados de esta naturaleza, cuyo objeto es darnos la inteligencia del nuevo testamento presentandonos los resultados de la comparacion ya hecha de estos diversos medios.

Hay ademas otros de que debe hacer uso un buen intérprete de los libros sagrados; mas como tienen todos conexion con ciertos conocimientos que son propios de la arqueologia, los manifestaremos al tratar de esta.

ARTICULO IV.

De los errores de los protestantes modernos con respecto á la hermenéutica sagrada y refutacion de sus falsos principios.

Aunque ya hemos tenido ocasion de manifestar y refutar varios errores de los protestantes modernos, hemos creido deber reunirlos y formar de ellos como un solo grupo, para que el lector pueda formarse una idea mas precisa y completa; y si lo hemos dejado para este lugar mas bien que para otro, es porque como todos sus errores se fundan en falsos principios de interpretacion, parecia mas natural colocarlos aquí.

§. I. *De los errores de los protestantes modernos respecto de la hermenéutica sagrada.*

1. Los primeros protestantes para desechar la Eu-

caristía y los otros sacramentos con alguna apariencia de razon tuvieron que entender en el sentido figurado las palabras de Jesucristo y los apóstoles que habia entendido en el propio toda la antigüedad cristiana, y que las leyes del discurso obligan á entender segun el valor natural de los términos. Una vez admitido el falso principio de que pueden y deben entenderse en un sentido figurado las palabras del texto sagrado que parecen opuestas á nuestra razon, los socinianos sacaron todas las consecuencias de él, y en breve desaparecieron el pecado original y la eternidad de los castigos, y fueron impugnados y no pudieron ser defendidos en los principios de la reforma la consustancialidad del Verbo, la procesion del Espíritu Santo, el misterio de la beatísima Trinidad, la encarnacion y la satisfaccion de Jesucristo. El socinianismo se extendió á todas las demas sectas protestantes, y aunque el pueblo estuviese apegado aun á los antiguos símbolos, los ministros tenian una fé enteramente diferente. Bossuet vió y predijo todos estos desvarios. Mas no debian contentarse con destronar al hijo de Dios y renegar de todos los misterios, sino que debian llegar hasta aniquilar toda revelacion é introducir el deismo en su pretendida reforma. Hasta mediados del siglo XVIII se habia respetado la inspiracion de los libros sagrados, segun dijimos al principio; pero entonces Tœlner y Semler combatieron el dogma fundamental de la reforma, y con tal fruto, que ahora es facil contar los protestantes que estan todavia por la antigua creencia. Desde que empezó este error empieza propiamente el origen de lo que se llama la *nueva exegesis*. De ella fueron proscriptos los principios fundamentales admitidos por los antiguos protestantes; á saber, que la escritura del antiguo y nuevo testamento era la palabra de Dios y la regla de la fé, que no podia contener ningun error ni contradiccion, que debia explicarse por sí misma y ser reprobada toda interpretacion contraria á la analogia de la fé. Bauer en su Hermenéutica del antiguo tes-

tamento y Hammon en sus Observaciones sobre la hermenéutica del nuevo consideran aquellos antiguos principios como fuentes fecundas de errores y como los mayores obstáculos para la inteligencia de las escrituras. Todavia pasaron mas adelante los protestantes: despues de impugnar la inspiracion de los escritores sagrados negaron que estuviese contenida la revelacion en las escrituras, las cuales únicamente son divinas porque contienen verdades morales y religiosas y dan ideas mas puras y naturales de Dios y de la creacion que las que se hallan en los libros de los otros pueblos. No obstante como las profecías y los milagros son unas pruebas convincentes de la revelacion hecha á los profetas y á los apóstoles, los nuevos intérpretes se esforzaron á destruir esos dos grandes motivos de credibilidad. Segun ellos las profecías no son mas que ó predicciones vagas de un estado mas feliz, de una nueva edad de oro, como las que se encuentran en los poetas profanos, ó el anuncio de acontecimientos particulares que con una gran sagacidad podian conocer los profetas por conjetura; ó si son demasiado claras, dicen los protestantes que se hicieron despues de pasado el suceso. Los milagros no son mas que unos hechos naturales que la ignorancia de los apóstoles ó la credulidad de los judios y cristianos transformó torpemente en hechos milagrosos, y los nuevos intérpretes nos dan la verdadera explicacion de ellos. Para presentar una muestra de estas interpretaciones nuevas contentémonos con referir el modo cómo desfiguran los milagros mas patentes de Jesucristo y los apóstoles. Cuando los pastores de Belen fueron iluminados por la gloria del Señor, no vieron realmente mas que la luz de una linterna que les arrimaron á los ojos. Cuando Jesucristo anduvo sobre las olas del mar, es que nadaba ó caminaba por la orilla; y si conjuró la tempestad, fue rigiendo con habilidad el timon. El milagro de haber sustentado á muchos miles de personas con unos pocos panes y unos cuantos peces se explica naturalmente

diciendo que tenia almacenes secretos ó que aquellas se comieron el pan que llevaban de prevencion en el bolsillo. Los muertos que resucitó el Salvador estaban aletargados nada mas, y tampoco él habia muerto realmente cuando se dice que resucitó. Su descenso á los infiernos indica solo que fue enterrado. Cuando creyeron los discípulos verle subir al cielo, es que se ocultaba á favor de una niebla y pasaba al otro lado del monte. Cuando Pablo se vió rodeado de una luz celestial y enmedio de ella se le apareció Jesucristo, es que caia un rayo á sus pies (1). Las diferentes lenguas que hablaban los primeros fieles las habian aprendido naturalmente. Todos los endemoniados del nuevo testamento no eran mas que enfermos y lunáticos. Estas son las interpretaciones ridículas y absurdas que se encuentran en los comentarios de Hammon, Thiess, Gabler, Flugge, Eckermann, Pauló y otros muchos: esas son las luces que ha producido la nueva exegesis. Mas natural y lógico seria negar francamente la autenticidad de los libros del nuevo testamento que pretender explicarlos de un modo tan violento como risible. Asi lo comprendió Mauvillon de Brunswick, cuando preguntado por su amigo Knoblanch, consejero de justicia en Dilemburgo, sobre la explicacion natural que podia darse á los milagros del Evangelio, respondió simplemente: *Mas facilmente saldria V. del apuro diciendo que nadie conoce á los bellacos que cuentan tales aventuras: que son unos insignes embusteros; y que todo lo que se alega á favor de su probidad es un cuento al aire* (2).

2. Vencidos los nuevos intérpretes por la fuerza de las pruebas que confirman la autenticidad de la Escritura, y queriendo sin embargo á toda costa destruir todo lo que hay en ella de sobrenatural, han discur-

(1) Starck, *Conversaciones filosóficas*, p. 136, 140, Paris, 1821.
(2) Starck, Ibid., p. 41.

rido una especie de interpretacion que les permite la mayor libertad. Como han notado muchas fábulas en los autores paganos, se les ha antojado suponer que las debia haber igualmente en los del antiguo y nuevo testamento. Asi la historia de la creacion, del paraíso terrenal, de la caida del primer hombre, del diluvio, de José y de Sanson no son mas que narraciones mitológicas, y Bauer ha llegado en su Hermenéutica del antiguo testamento á dar reglas para explicar estas especies de fábulas. Wecklein enviado á Munster en 1805 por el gobierno prusiano para enseñar *la nueva exegesis* no tuvo reparo de afirmar en sus lecciones que el rapto de Enoch y Elías no era mas real que el de Ganimedes: que la aparicion del angel á Agar en el desierto tenia el mismo valor que la de Apolo á Diomedes: que el mandato de Dios á Ciro y la voz que oyó Cain no eran mas que preocupaciones, sueños ó fantasías: que Abraham, Isaac y Jacob creyeron por ilusion que hablaban con Dios: que este acudió en auxilio de Noé mientras construia el arca, como Diana en auxilio de Strofio: que el Señor dió fuerzas á Gedeon y Sanson de la misma manera que Júpiter se las dió á los troyanos. Ve ahí las impiedades absurdas que no dudó predicar á un auditorio católico el discípulo de Schelling y Paulo, ambos catedráticos de la universidad de Wurtzburgo y grandes patronos de la nueva exegesis. Un modo tan extravagante é impio de interpretar las sagradas escrituras debia parar en la mas completa incredulidad: asi es que no hubo reparo de decir que el Jehová de los judios no era el autor del mundo, ni el Dios de los hombres, sino uno de esos dioses cuyo número no podia determinar nadie, para quien estaba cerrado todo corazon sensible y de quien se apartaba todo hombre pensador: que era un ídolo ó uno de los penates de la familia de Abraham y David, y Salomon y los profetas le elevaron mas tarde á la dignidad de criador del cielo y de la tierra: que Moisés no era mas que un impostor, y su religion una religion sin

milagros ni humanidad: que los profetas eran unos embusteros astutos, y que la fé en ellos habia producido y conservado la incredulidad en la tierra (1).

3. Mas apenas se atreve nuestra pluma á trazar sus blasfemias contra Jesucristo, los apóstoles y el nuevo testamento. Segun las grandes lumbreras de la nueva exegesis Jesucristo no es mas que un *noble teurgos judio*, un entusiasta que no tenia intencion de engañar: pero que fue engañado antes de ser motivo de error para los demas: que sus apóstoles eran hombres de escaso y romo entendimiento, que aunque no carecian de buenas intenciones, no estaban formados de modo que pudiesen comprender á su maestro y subir á la altura en que se hallaba este (2): que los escritos del nuevo testamento no pueden producir un cuerpo de religion bien unido y comprobado: que encierran contradicciones reales: que valdria mas que no supiesemos nada de los hechos y de la persona de Jesucristo: que la Biblia, y en especial el nuevo testamento, es un freno que detiene el progreso de las luces, y que no siendo absolutamente convenientes á nuestros tiempos se vuelven de todo punto inútiles: que ese documento no es mas que un origen de fanatismo propio para precipitarnos otra vez en el *papismo*; y que cualquiera podria ampliamente bastarse á sí propio en materia de religion si se aboliera este libro y se llegara á olvidar hasta el nombre de Jesucristo (3).

4. Despues de haber destruido la revelacion y toda religion positiva los nuevos intérpretes han combatido tambien la moral misma del Evangelio; consecuencia inevitable, porque la moral está fundada en el dogma. Asi no se han avergonzado de sentar que la monogamia y la prohibicion de la cópula extramatrimonial son unas reliquias de monaquismo: que los goces sensuales

(1) *Conversaciones filosóficas*, pag. 136, 137.
(2) Ibid. 120, 122.
(3) Ibid. 136 á 137.

fuera del matrimonio no son mas inmorales que en este; y que si deben evitarse es únicamente porque repugnan á las costumbres de las personas con quienes vivimos, y porque los excesos que se cometen suelen ser castigados con la pérdida del honor y de la salud (1). Estos son los frutos de la nueva exegesis: estas las doctrinas horribles é impias que los modernos doctores no se han abochornado de escribir y predicar á la juventud.

§. II. *Refutacion de los falsos principios de hermenéutica de los protestantes modernos.*

No es difícil á mi parecer refutar los falsos principios en que estriba la extraña exegesis de los protestantes modernos.

1. La simple indicacion de las máximas horribles de la nueva exegesis basta para que la desechen con horror cuantos han conservado algun sentimiento de religion; porque ¿se puede considerar como un método legítimo de interpretar los libros santos el que destruye toda revelacion, aniquila las profecías, los milagros, los misterios, los dogmas y la moral, y hace pasar á Jesucristo por un entusiasta ó un impostor, á los apóstoles por unos bellacos ó por los hombres mas insensatos, y á todas las iglesias del mundo desde su origen hasta nuestros dias por las esclavas de la ignorancia y del fanatismo?

La Escritura no se debe interpretar como nadie se atreveria á interpretar jamas ningun libro profano; ¿y quién seria tan descarado que osara interpretar á los historiadores de Atenas y Roma como algunos explican las historias tan claras y sencillas del nuevo testamento? Cuando en Tito Livio ó en Suetonio se hallan algunos hechos milagrosos, se dice simplemente que estos autores se engañaron al contarnoslos; pero no se le ocurre á nadie violentar sus expresiones para hallar unos

(1) *Conversaciones filosóficas*, pag. 156 y 157.

hechos en que nunca pensaron aquellos. Siendo auténticos los libros del nuevo testamento, como no se atreven á negarlo nuestros modernos expositores, deben tomarse en su sentido propio y natural, y no se puede sin quebrantar todas las reglas del discurso suponer unos tropos tan insólitos y extraordinarios como los que suponen ellos para eliminar los misterios y los milagros: si se admitieran tales tropos en los otros libros, no hay ley tan clara que no pudiese obscurecerse, ni doctrina tan constante que no se llegase á alterar.

El nuevo testamento que desde los primeros tiempos se hallaba en las manos de los cristianos y sirvió de regla á su fé y sus costumbres, debió ser comprendido necesariamente, á lo menos en cuanto á estos puntos esenciales, y esta inteligencia del sentido de aquel libro divino debió conservarse y perpetuarse en la iglesia. Ahora bien siempre se ha creido que Jesucristo era Dios, que se habia encarnado, muerto por nosotros, resucitado y subido al cielo para prepararnos allí un lugar, y que habia obrado realmente todos los milagros referidos en los evangelios. Tal es pues el sentido legítimo y verdadero del nuevo testamento, y todos los esfuerzos de los nuevos intérpretes no le pueden alterar. Este consentimiento unánime de las iglesias primitivas respecto de los puntos de doctrina del nuevo testamento y de los hechos sustanciales de la religion es como una roca, en la cual vendrán á estrellarse todas las nuevas interpretaciones de los protestantes, socinianos y racionalistas.

4. Nunca deben suponerse tropos insólitos y extraordinarios, especialmente en las historias escritas en el estilo mas sencillo, ni tampoco deben admitirse elipsis ó reticencias que no exige el contexto: la profundidad de las cosas expresadas y su aparente incompatibilidad con nuestras ideas no es una razon de hacerlo; de lo contrario no habria nada fijo en el lenguaje humano. El uso comun del discurso, el contexto, el objeto del autor y las demas circunstancias son los únicos medios que

deben servir para determinar el sentido de las palabras de un libro cualquiera. Y porque una voz puede tener á veces cierta significacion singular en los autores orientales, en los griegos ó en los latinos, es contra todas las reglas de la recta razon atribuirla á los escritores sagrados únicamente por ser necesaria para que desaparezca un milagro ó un misterio, y en especial cuando toda la antigüedad le ha dado la significacion propia y ordinaria. No obstante eso es lo que hacen los nuevos intérpretes quebrantando las leyes de la sana hermenéutica. Pero ampliemos algo y probemos estos cargos que hacemos á los protestantes, á los socinianos y á los partidarios de la nueva exegesis. Primeramente los protestantes ¿no han introducido un tropo en las palabras de la institucion de la Eucaristía contra el uso del discurso y la autoridad de toda la antigüedad? Los socinianos que por medio de tropos y metáforas cuyo uso no pueden justificar, destruyen los dogmas mas importantes del cristianismo como la Trinidad, la divinidad de Jesucristo, el mérito de la satisfaccion creidos en todo tiempo en la iglesia, ¿no quebrantan todas las reglas del discurso y pecan contra la recta razon presumiendo entender mejor la doctrina de los apóstoles que los propios discípulos de estos y las iglesias que fundaron? En fin nuestros racionalistas alemanes, que no ven ninguna cosa que no sea natural en los milagros mas patentes del Evangelio, tienen que decir que los escritores sagrados se engañaron torpemente tomando por milagros los sucesos mas simples y comunes, ó que se explicaron en un lenguaje tan raro y extraordinario, que todos los cristianos se equivocaron con él, y solo los conocimientos de la nueva exegesis han podido dar el verdadero sentido de sus palabras. Mas la primera suposicion destruye toda la autoridad del testimonio de los apóstoles, y la segunda es un absurdo palpable; porque ¿cómo se atreve nadie á presumir que comprende mejor el sentido de una historia al cabo de mas de diez y ocho siglos que los que eran casi contemporaneos de

ella? Si en un libro fuera lícito introducir elipsis que no exige el contexto y dar á las palabras significaciones raras y no probadas por el uso del tiempo en que vivia el escritor; no hay una historia tan clara que no pudiese obscurecerse.

5. Convenimos en que no llegan á ese extremo todos los racionalistas de nuestros dias: su impiedad no es tan descarada, ni han manchado jamas su lengua ni su pluma con tan horribles blasfemias; pero excepto eso todos suponen que la Escritura no es inspirada ni contiene siquiera ninguna revelacion, porque solo segun estos principios pueden admitir contradicciones, falsedades y fábulas en los libros santos y enervar las profecías y milagros hasta el punto de explicarlos como sucesos meramente naturales. En la realidad no gana nada la verdad con esta moderacion, porque fuera de estar demostrado que la Escritura es inspirada y contiene profecías reales y verdaderos milagros, la doctrina de esos intérpretes mas moderados no destruye menos la autoridad divina de la Escritura y por consiguiente los fundamentos de la misma religion cristiana.

Es verdad que muchos doctores de Alemania se han declarado abiertamente por la revelacion, pudiendose citar entre otros á Neander, Steudel, Twesten, Hahn, Olshausen, Heubner, Heugstenberg, Tholuck, Hævernick; pero como estos escritores se ven precisados en calidad de protestantes á admitir el principio sentado por Lutero, á saber, que el sentido interior de cada hombre en particular puede por sí solo decidir de la verdad ó falsedad de una doctrina; quedan sin fuerza ni efecto todos sus argumentos contra el racionalismo, el cual no deja jamas de atrincherarse tras de este principio fundamental de la reforma. La única arma eficaz y el único escudo impenetrable que puede presentarse á los racionalistas, es la autoridad de la tradicion y de la iglesia que hay que obligarlos á reconocer.

SEGUNDA PARTE.

ADVERTENCIA.

En obsequio de las personas que no esten al corriente del estado actual de las ciencias naturales, nos hemos abstenido de emplear en las clasificaciones la nomenclatura adoptada en nuestros dias; fuera de que era preciso poner esta parte asi como todas las demas de la arqueologia en correspondencia con el modo cómo la han considerado los comentadores, intérpretes y críticos.

Los lectores poco instruidos en la lengua hebrea encontrarán transcritos en caracteres vulgares los términos de ella que hemos tenido que citar; y como no es uniforme el sistema de transcripcion entre los hebraizantes, hemos creido deber atenernos al de nuestros *Principios de gramática hebrea*. En cuanto á las palabras arábigas y persianas que tambien se transcriben de muchos modos diferentes, hemos elegido aquel que mas se asemejaba á los términos hebreos con los cuales teniamos que compararlas.

Siendo la Vulgata la version adoptada por la iglesia católica y de consiguiente la única que es de uso universal entre nosotros, parecerá muy natural que hayamos seguido su ortografía en los nombres propios, abandonandola solo en los lugares en que habia que trasladar rigurosamente el equivalente de los términos hebreos. La misma razon servirá para explicar por qué la hemos seguido igualmente en su division de los libros

sagrados. Con todo esta observacion no se aplica mas que á los de los Reyes y á los salmos.

A muchos lectores les parecerá acaso que hemos multiplicado demasiado las citas de los viajeros, en especial en los lugares en que referian muchos los hechos de la misma manera. Esta dificultad que habiamos previsto, no nos ha retraido de obrar asi por las siguientes razones. 1.° La multiplicidad de testimonios sobre un mismo uso da mas crédito á las relaciones de los viajeros, que podrian parecer sospechosas cuando son sueltas. 2.° Como estas relaciones no son concernientes todas al mismo pais, prueban por lo tanto que el hecho ó el uso de que hablan no está circunscripto á un solo lugar; lo cual suele ser de mucha importancia respecto de las consecuencias arqueológicas que se deben sacar de esta circunstancia. 3.° Siempre hay alguna diferencia en ciertas particularidades, y es igualmente importante comprender esta diferencia, por leve que sea, para formarse una idea exacta y precisa de las cosas. Por haber omitido esta diligencia nos han dado muchos arqueólogos falsas nociones de ciertos usos y costumbres, que hubieran juzgado mejor si hubiesen comparado mas escrupulosamente las diversas relaciones de los viajeros.

ARQUEOLOGIA BIBLICA.

El objeto de un tratado de arqueologia en general (1) es enseñarnos todo lo relativo á las antigüedades, es decir, á las costumbres y usos de los antiguos, á sus artes y á los monumentos que nos han quedado de ellos; pero el de la arqueologia bíblica mucho mas re-

(1) La voz *arqueologia*, que muchos autores escriben con diptongo para conservar mejor su ortografía etimológica, viene de dos palabras griegas, ἀρχαῖος, *antiguo*, y λόγος, *discurso*.

ducido es iniciarnos solo en el conocimiento de aquellas antigüedades que se mencionan en los libros santos y conciernen con mas particularidad al pueblo judio. Ahora bien todo lo que se refiere á las antigüedades puede considerarse facilmente bajo tres respectos, doméstico, político y sagrado. Pero antes de tratar de estas diferentes antigüedades consagraremos un capítulo especial á la geografía sagrada, cuyo conocimiento es necesario para comprender bien las cuestiones que pertenecen á la arqueologia bíblica.

CAPÍTULO PRELIMINAR.

DE LA GEOGRAFÍA SAGRADA.

Para comprender bien lo que tiene relacion en la Escritura con el pais que habitaban los antiguos hebreos, no basta conocerle, sino que hay que tener ademas nociones de las regiones vecinas. Por este motivo hemos creido que debiamos tratar en el presente capítulo no solo de la Palestina, mas tambien de los lugares colindantes con ella.

ARTÍCULO I.

De los lugares contiguos á la Palestina.

Los lugares contiguos á la Palestina que mas importa conocer, son la Aramea ó pais de Aram, la Fenicia, la Media, la Persia, la Susiana y la Elimais, la Babilonia y la Caldea, la Arabia y por fin el Egipto, comprendiendo en él la tierra de Gesen y el torrente de Egipto.

§. I. *De la Aramea ó pais de Aram.*

El pais que señala la Escritura con el nombre de Aram y se llama comunmente Siria, es una vasta re-

gion que se extiende por un lado desde el monte Tauro hasta el reino de Damasco y la provincia de Babilonia, y por otro desde el mar Mediterraneo hasta la Asiria mas allá del Tigris. Pero esta region se divide en varias partes, y por consiguiente es conocida con diversos nombres: asi se llama *Aram Beth-Rohob*, *Aram Naharaim* ó simplemente *Aram*.

1. *Aram Beth-Rohob* ó la Asiria era al principio una provincia reducida del lado allá del Tigris (1); pero acrecentandose poco á poco con nuevas provincias se extendió hasta la Siria y la Palestina y llegó á ser tan poderosa y célebre con el nombre de imperio de Asiria. Puede mirarse como primer fundador de él á Nemrod que edificó la ciudad de Nínive (2), á no que se atribuya su fundacion á Assur, hijo de Sem, de donde viene su nombre. Nínive, que los griegos y romanos llamaban Νῖνος, *Ninus*, estaba situada á la orilla oriental del Tigris, frente al lugar que hoy ocupa Mossoul ó Mosul en la orilla occidental. Adriano Balbi despues de hacer la descripcion de Mossoul añade: «En las cercanías se halla el lugar de *Nounia* en la orilla izquierda del Tigris frente de Mossoul, notable por estar edificado, segun la opinion comun, en el sitio de Nínive, de la que no quedan mas que vestigios informes. Sabido es que Nínive, por mucho tiempo capital del imperio asirio, era entonces la mayor ciudad del Asia. Los medos y caldeos la destruyeron, y mas adelante se formó una nueva ciudad de sus ruínas. Ahora es imposible señalar la parte de la antigua y de la nueva ciudad; y solo es cierto que entre los escombros se hallan estatuas, bajos relieves é inscripciones (3).

(1) Dionis. Halicarn., *Antiquit. rom.*, l. I.
(2) *Génesis*, X, 8 á 11.
(3) Balbi, *Compendio de geografía*, pag. 686, Paris, 1838. Vease tambien Heródoto, l. I, cap. 193, y l. II, cap. 150, Diodoro Siculo, l. II, cap. 3, Plinio, *Hist. nat.*, l. VI, cap. 13, Bochart, *Phaleg.*, l. IV,

2. *Aram Naharaim* ó Mesopotamia se llamaba asi por estar situada entre los dos rios Tigris y Eufrates: hoy se llama *Aldjecira*, palabra árabe que significa *la isla*. Esta parte de la Aramea se dividia en dos comarcas ó provincias: la una *Paddam Aram* (פדן ארם) ó *Scedê Aram* (שדה ארם), es decir, campos de Aram, parece ser el pais de Haran; y la otra, *Aram Soba* (ארם צובא), es muy probablemente el pais comarcano de Nínive, incluyendo en él una parte de la Armenia.

3. *Aram* sin otra calificacion significa de ordinario la Siria occidental ó Siria propiamente dicha. Los sirios y los árabes llaman hoy á esta region *Alschâm*, es decir, *la izquierda*, porque en efecto se queda á la izquierda del árabe cuando él se vuelve hácia el oriente: por el mismo principio dan al oriente el nombre de *la parte que está enfrente*, *delante*, al septentrion el de *la parte izquierda*, al occidente el de *la espalda ó el mar*, porque en efecto el Mediterraneo se halla al occidente, y al mediodia el de la derecha (1). Este pais situado entre los grados 33 y 37 de latitud tenia por límites al norte el monte Tauro, al occidente el Mediterraneo y la Fenicia, al Oriente el Eufrates y al mediodia la Palestina y el desierto de Arabja, y comprendia varios estados pequeños, como los reinos de Damasco, Maacha, Tob, Emath ó Hemath y Gessur.

§. II. *De la Fenicia.*

Aunque los libros santos no nombran la Fenicia, no debemos pasarla en silencio por cuanto nos hablan con frecuencia de Tiro y Sidon, que eran las principales ciudades de ella. No puede darse una descripcion riguro-

cap, 20, Ammiano, l. XVIII, cap. 16. Este escritor usa la voz *Nínive* como los autores sagrados.

(1) Vease la *Dissert. chorograph. philolog. de locorum differentiâ ratione anticæ, posticæ, dexteræ et sinistræ* por C. Michaelis, que copió Pott en la *Sylloge commentat.*, t. 5, pag. 80 á 140.

samente exacta de esta antigua region; sin embargo se sabe que formaba parte de la Siria y la Palestina. Extendiase desde el rio Eleutero, que desagua en el Mediterraneo entre Orthosia y Trípoli, hasta Achzib ó Achziba, que es probablemente la misma ciudad que Ecdippa, ó como pretenden algunos autores hasta la embocadura del rio Belo en Accho, hoy Tolemaida. Los antiguos confundieron muchas veces los fenicios con los filisteos, dando á la Fenicia todo el pais que se extiende desde el Líbano al norte hasta Gaza ó hasta el lago Sirban ó el monte Casio al mediodia; pero los autores sagrados distinguen exactamente aquellos dos pueblos. La Fenicia no pasaba del monte Carmelo y del torrente de Cison al mediodia, y el pais de los filisteos se extendia desde el monte Carmelo al norte hasta Gaza al mediodia (1).

Si la Fenicia considerada por su situacion topográfica no ocupaba mas que un terreno reducido y esteril, contenia un pueblo que por su actividad y industria supo convertirle en un pais rico y poderoso. En efecto los fenicios, antigua colonia cananéa, se distinguieron en la antigüedad por la navegacion, de la que sacaban su comercio, pujanza y riquezas. Reducidos á una lengua de tierra entre el mar y las montañas supieron no obstante adquirir bastante poderio para formar colonias no solo en la costa del mar que bañaba su ribera, sino aun mas allá de él y hasta en el Oceano occidental. Las ciencias y las artes debieron nacer al mismo tiempo en este pueblo y perfeccionarse. ¿Quién ignora que un fenicio fue el que llevó á la Grecia el conocimiento de las letras y que unos artífices de la Fenicia dirigieron la construccion del templo de Salomon?

(1) Biblia de Vencé, *Hist. compendiada de los pueblos comarcanos de los judíos*, art. 2, t. 125, pag. 377, quinta edicion. Comparese Celario, *Geogr. antiq.*, t. 2, l. 3, cap. 12, pag. 456 y 457.

Como hemos dicho Sidon y Tiro eran las ciudades principales de la Fenicia y muy célebres en la historia. Sidon tomó este nombre de su fundador, que fue el primogénito de Canaam (1): Josué la llama constantemente la gran ciudad (2); y Homero celebra mas de una vez la poblacion, comercio y habilidad de ella (3). Los sidonios reducidos á la mas horrible desesperacion despues de haber implorado en vano la clemencia de Artajerjes Oco, rey de Persia y su vencedor, se encerraron en sus casas con sus mujeres é hijos, prendieron fuego y allí perecieron entre las llamas. No obstante Sidon se reparó de esta calamidad, aunque debilmente, y todavia subsistia cuando fue Alejandro Magno á la Palestina; pero las revoluciones que se sucedieron por muchos siglos, la redujeron al cabo al triste estado en que hoy la vemos, sin nombre, sin autoridad, sin poderio y casi sepultada bajo de sus propias ruinas.

Tiro á orillas del mar y al mediodia de Sidon, aunque mucho menos antigua, adquirió todavia mas celebridad que esta última. Nabucodonosor la tuvo asediada por espacio de trece años, y viendose los tirios á pique de ser forzados por el ejército enemigo abandonaron la ciudad, segun lo asegura san Gerónimo y lo insinúa Ezequiel (4), embarcaron sus riquezas y preciosidades y se retiraron á una isla próxima, donde levantaron una nueva ciudad. Arrasada la antigua Tiro hasta los cimientos, no fue luego mas que una simple aldea llamada *Palæ-Tyros* ó antigua Tiro. La nueva llegó á mayor pujanza que nunca, y despues de asolada por Alejandro Magno fue restaurada otra vez; pero no tuvo en adelante mejor suerte que Sidon.

(1) Génesis, X, 15, 19, XLIX, 13.
(2) Josué, XI, 8, XIX, 28.
(3) Homero, *Iliada*, VI, 289, XXIII, 744. *Odyss.*, XV, 415 á 419.
(4) Hieron. *in Ezech.* et Ezech, XXIX, 17 y siguientes.

§. III. *De la Media.*

La Media es uno de los antiguos reinos del Asia. Estrabon la divide en dos partes, que forman la Media mayor, cuya capital es Ecbatana, hoy *Hamdan*, y la menor llamada Atropatiana, porque Atropata, señor medo, fundó allí un nuevo reino. Los límites de la Media eran al oriente la Hircania y la Partia, al mediodia la Persia y la Susiana, al occidente la Siria y la Armenia y al norte el mar Caspio. Aunque los intérpretes creen en general que la Media fue poblada por los descendientes de Madai, hijo de Jafet; los griegos afirman que trae su nombre de Medo, hijo de Medea; pero su sentir, como ya han notado muchos, no es imposible, ni contrario á la Escritura (1).

§. IV. *De la Persia, la Susiana y la Elimais.*

1. La Persia, vasta region del Asia, dió antiguamente su nombre al imperio de los persas. Segun Tolomeo tenia por límites al norte la Media, al sur una parte del golfo Pérsico, al levante la Caramania y al occidente la Susiana. En un sentido mas lato comprendia la Susiana y Elimais.

2. La Susiana cuya metrópoli era Susa, en hebreo *Schouschân* (שושן), situada entre la Persia y la Babilonia, confinaba con el golfo Pérsico por el lado del mediodia. La region que se llamaba antiguamente Susiana, se llamá hoy el *Chuzistan ó Khouzistan*.

3. Elimais cuyo nombre viene de Elam (עילם), hijo de Sem, se tomaba antiguamente por toda la Persia, aunque en el rigor de la palabra no es mas que una

(1) Acerca del origen, historia y cronología de los medos puede consultarse la disertacion sobre el tiempo de la historía de Judith en la Biblia de Vence, pag. 366 y siguientes, t. 8, quinta edicion.

provincia de este imperio, la cual estaba al norte de la Susiana y al nordeste de la Babilonia y confinaba con la Media por otro lado.

§. V. *De la Babilonia y la Caldea.*

1. La Babilonia llamada asi de su ciudad capital, tan famosa en la historia, era el antiguo pais de Sennaar de que habla Moisés (1). Tolomeo le da por límites al norte la Mesopotamia, al oriente el Tigris reunido ya al Eufrates, al occidente la Arabia desierta y al mediodia una parte del golfo Pérsico y el confin de la Arabia desierta. La distingue en *Auranitis*, *Amordacia ó Amordocia y Caldea*; pero solo esta última es la conocida (2), y á veces significó toda la Babilonia, porque en Jeremías asi como en todos los escritos de su tiempo, cuando se trata de los caldeos, se debe entender los habitantes comarcanos de Babilonia. En el mismo sentido pone Ezequiel á Babilonia en la Caldea (3).

La Babilonia se toma tambien por todos los paises situados entre la Mesopotamia, el Tigris y el golfo Pérsico; lo cual la confunde con la Caldea. La region que está mas abajo de la union del Tigris y del Eufrates hasta el golfo Pérsico, se llama Irak ó Iraque, que con Babilonia y algunas otras ciudades formaron el principio del imperio de Nemrod segun Moisés (4).

2. No siempre tomaron la Caldea en el mismo sentido todos los escritores sagrados: por consiguiente hay que distinguir los tiempos y épocas para tener una idea exacta y precisa de la extension de ella. Generálmente en la Escritura se llama la Caldea la *tierra de los caldeos* ó segun el hebreo *casdeos* (כשדים), es decir des-

(1) Génesis, X, 10.
(2) Vease Celario, *Geogr. antiq.* l. III, c. 16, p. 738 y siguientes.
(3) Ezeq., XII, 13.
(4) Génesis, X, 10.

cendientes de Casez, hijo de Nacor, hermano de Abraham.

En cuanto á la ciudad de Babilonia vease aquí el resumen de lo que han dicho de ella los historiadóres y viajeros, copiado de Balbi: «Babilonia, á quien Heródoto á pesar de haber visto el Egipto consideraba como la primera ciudad del universó por sus soberbios muelles, sus puertas de bronce, sus pensiles, su templo de Belo, su formidable y espacioso recinto y sus muchos palacios, no presenta ya mas que ruinas informes, y aun estas no han empezado á estudiarse bien hasta estos últimos años. Estaba situada en las dos orillas del Eufrates y tenia cuatrocientos ochenta estadios de circunferencia. En la orilla oriental se distingue entre montones de escombros una colina llamada por los árabes del pais *Alcasr* ó el palacio, que parece corresponder al palacio edificado por Nabucodonosor y donde Alejandro Magno exhaló el último suspiro. Al lado se advierten lienzos de una pared que parece haber servido de cimientos á los jardines, donde subsiste todavia un árbol enjerto en un tronco añoso. Estas diversas ruinas presentan largas galerías y aposentos, que sirven de albergue á los leones y otras fieras. La colina forma un cuadrado que tiene de lado unos dos mil pies, y va disminuyendo cada dia porque no cesan de sacar de allí ladrillos. Estos son hermosísimos: estan cocidos y perfectamente amoldados y tienen una inscripcion en la cara inferior. Aunque el cemento no tiene una línea de grueso, estan tan bien trabadas las capas, que cuesta sumo trabajo separar cualquier parte de ellas. Al lado de los montones de ladrillos se ven confundidos algunos fragmentos de vasos de alabastro, vasijas de barro, mesas de marmol y tejas barnizadas.

»Las ruinas mas respetables que se han conservado en la orilla occidental, son una especie de colina situada á muchas millas del rio: los habitantes la llaman Birs-Nembrod, del nombre de Nembrod de quien se habla en la Biblia. Estas ruinas segun Ker-Porter, el prime-

ro que las examinó con atencion, tienen dos mil pies de circunferencia y doscientos de altura: encima hay una torre truncada de treinta y cinco pies de alto. Todavia se distinguen tres de las ocho azoteas que probablemente la coronaban en lo antiguo. Todo induce á creer que es *la torre de Babel*, el primer edificio formidable de que los hombres han conservado memoria, y que con el nombre de *templo de Belo* ocupaba un espacio inconmensurable todavia en tiempo de Alejandro. Las partes que subsisten en pie no tienen mas habitantes que las fieras. Asi se cumplió la palabra del profeta Isaías: *Y será Babilonia, aquella ciudad gloriosa entre los reinos, orgullo esclarecido de los caldeos, así como el Señor destruyó á Sodoma y Gomorra. No será habitada jamas y no será reedificada hasta la generacion de la generacion: ni el árabe sentará allí sus tiendas, ni descansarán los pastores, sino que descansarán allí las bestias y se llenarán sus casas de dragones; y allí habitarán los avestruces y saltarán los sátiros; y responderán allí los buhos en sus edificios y las sirenas en los templos del deleite.*

»Como Babilonia era la capital de la Caldea, perdió su mayor importancia cuando esta pasó á ser una provincia del imperio persiano. Alejandro indicó su intencion de hacerla capital de las vastas regiones conquistadas por él y darle mayor esplendor que el que habia tenido jamas; pero le arrebató la muerte, y dueño de la Mesopotamia su lugarteniente Seleuco fundó en las inmediaciones á la orilla occidental del Tigris la ciudad de Seleucia, que se levantó á expensas de Babilonia. Mas adelante los reyes partos edificaron enfrente de Seleucia y á la orilla oriental del Tigris la ciudad de Ctesifonte, que fue un nuevo golpe para Babilonia. Sin embargo todavia subsistia esta en pie, cuando Trajano paseó victorioso el Oriente, y el emperador romano pudo contemplar el aposento donde habia muerto Alejandro. Pero no tardó en quedar enteramente despoblada la ciudad, y acudiendo las fieras de todas partes

vino á ser como un vasto coto, á donde iban de cuando en cuando á cazar los monarcas persas (1).»

§. VI. *De la Arabia.*

La Arabia que debe su nombre al hebreo *Ereb* (ערב), significa el pais situado al occidente del Tigris y del Eufrates, es decir una de las principales partes del Asia al oriente y al mediodia de la Palestina, y que se extiende hácia el sur entre el mar Rojo y el golfo Pérsico. Antiguamente se dividia en *Arabia desierta, Arabia feliz y Arabia petrea*; lo cual expresa al parecer la situacion de estas diferentes regiones. Pero los árabes modernos no conocen estos nombres, y la Escritura misma no se conforma nunca con ellos. Solo los habitantes de la Palestina llamaban á la Arabia el pais del Oriente, Α'νατολὴ, y los de la Babilonia el pais del Occidente, Α'ραβία. De ahí es que los árabes son llamados en los libros santos unas veces orientales y otras occidentales (2).

1. Los límites de la *Arabia desierta* segun la antigua geografía eran al occidente la Traconitis, al norte el pais de Damasco, la Siria y la Mesopotamia y al mediodia la Babilonia y los montes que la separan de la Arabia feliz. La Arabia desierta fue la antigua morada de los idumeos, moabitas, madianitas, amalecitas y por fin de los israelitas durante cuarenta años despues de su salida de Egipto, y tuvo por capital á Bosra, por otro nombre Bostram ó Bostra.

2. La *Arabia feliz*, nombrada asi por su fertilidad, se llamaba tambien Sabea y Sabá ó Sebá, de Sabá, hijo de Cus y nieto de Cam, de donde sus habitantes tomaron el nombre de sabeos: tenia por límites al Orien-

(1) Balbi, *Compendio de geografía*, p. 687 y 688.
(2) Comparese el libro de los Jueces VI, 3, el I de los Reyes IV, 30, Isaías XL, 14, Jeremías XLIX, 28, el II del Paralipomenon XVII, 11, XXI, 16 etc.

te el golfo Pérsico, al mediodia el Oceano, al occidente el mar Rojo y al norte los montes que la separaban de las otras dos partes de la Arabia.

3. Los de la *petrea* eran al norte la Palestina, al oriente y al mediodia la desierta y parte de la feliz: la Arabia petrea se dilataba á orillas del mar Rojo y un poco hácia el Egipto. Vienele este nombre de su ciudad capital Petra, que aunque sola enmedio de los arenales del desierto adquirió grande importancia y allegó cuantiosas riquezas, porque sirvió mucho tiempo de escala á los comerciantes de Gaza (1). El pueblo á quien debió Petra su pujanza y celebridad, es el que se conoce en la historia con el nombre de nabateos y que por su origen pertenecia á la gran familia de las naciones arameas, como lo ha probado Quatremere (2); pero habia ido á habitar las regiones de la Arabia, donde estuvo establecido por muchos siglos.

§. VII. *Del Egipto, de la tierra de Gessen y del torrente de Egipto.*

1. El Egipto, llamado en hebreo Mâtsôr, Mitsraím y *Tierra de Cam* del nombre de Mesraim y Cam, nieto é hijo de Noé, tenia al oriente la Arabia petrea y el mar Rojo ó golfo Arábigo, al mediodia la Etiopia ó mas bien la Nubia, al occidente los desiertos de la Libia ó Africa y al norte el Mediterraneo; pero los antiguos no estan muy conformes respecto de los verdaderos límites de ella, y no la dividian todos del mismo modo. Unos la hacian tres partes, á saber, la *Delta*, la *Heptanomida* ó reunion de los siete distritos y la *Tebaida*; y otros la dividian en Egipto alto y bajo segun la corriente del Nilo. El alto que los árabes llaman

(1) Veanse las observaciones que hace con referencia á esta ciudad M. E. Quatremere en su *Memoria sobre los nabateos*, p. 11 y siguientes.
(2) Ibidem, p. 51 y siguientes.

Said, comprendia la Tebaida y la Heptanomida; y el bajo la Delta al cual se agrega la Mareotis. Aun hoy se divide en Egipto alto, medio y bajo. El Nilo que casi siempre es llamado en la Escritura *yeór* (יאר), es decir *rio*, atraviesa toda la region y desagua en el Mediterraneo por dos grandes brazos de los siete que contaba antiguamente.

Las ciudades mas notables son: 1.º Tebas, la *Diós-polis magna* de los griegos y probablemente la *Nó ó Nó-Amón* (נא, נא־אמון) de los hebreos, capital del Egipto alto, que despues de haber sido durante muchos siglos la admiracion del universo por su magnificencia y riquezas fue destruida por Cornelio Galo el año 28 antes de Jesucristo, y desde entonces no presentó mas que un monton de ruinas, aunque con la particularidad de ser las mas magníficas y antiguas que existen en todo el globo. A aquella antigua y soberbia ciudad han reemplazado algunas miserables aldeas como *Meydenet-Abou*, *Gournah* &c. 2.º Menfis, que se levantaba en la orilla izquierda del Nilo y tenia ciento cincuenta estadios de circunferencia segun Diodoro Siculo. Parece muy probable que en esta ciudad residian los Faraones del tiempo de Moisés. Habiendo llegado á ser el centro de las riquezas, del comercio y de las bellas artes eclipsó á Tebas, la antigua capital; pero poco á poco fue decayendo tambien de su gloria y grandeza hasta que la destruyeron enteramente los árabes conquistadores en el año 640: sobre sus ruinas se edificaron las aldeas actuales de *Bedrechein*, *Mit-Rahineh y Memph*. 3.º Tanis, en hebreo *Tsohan* y llamado hoy *Menzaleh*, era la residencia de los reyes de las dinastias XXI y XXIII de Manethon y segun algunos sabios la patria de Moisés. Todavia se ven allí las ruinas de siete obeliscos, de algunos monolitos y de otros monumentos antiguos. De esta ciudad tomaba el nombre de tanitico uno de los brazos principales del Nilo. 4.º Alejandría que los árabes y los turcos llaman *Iscanderieh*, está situada en una lengua de tierra arenosa formada por el Mediterraneo y el lago Meris ó Me-

riout (1). Esta soberbia ciudad edificada por Alejandro que le dió su nombre, fue la residencia de los Tolomeos y la capital de Egipto durante la larga dominacion de los romanos. Su excelente puerto y sobre todo su biblioteca y su museo le granjearon una justa celebridad.

Varias ruinas y algunos monumentos que ha respetado el tiempo, pueden darnos idea de la antigua magnificencia de Alejandría. En esta ciudad se hizo la version griega de la Biblia llamada de los Setenta.

2. La tierra de Gessen, en hebreo *Goschen*, era un pais fertil y muy á propósito para la cria de ganados. Los intérpretes y geógrafos estan lejos de convenir en cuanto á la verdadera situacion de este pais. La opinion á nuestro parecer mas probable es la de los que le ponen en el Egipto bajo al oriente del brazo pelusiaco del Nilo entre Heliópolis y Heroópolis (2).

3. Igualmente andan divididas las opiniones respecto del torrente de Egipto, que unos han entendido del Nilo mismo y otros explican del torrente pequeño que corria por las inmediaciones de Rinocoluro, hoy *El Arisch.* Esta última opinion es mucho mas comun que la primera, y hay que convenir en que se funda en pruebas sólidas de mas de un género. Se ha objetado que algunos viajeros han recorrido aquel pais y no han encontrado ningun torrente; á lo cual responderemos que si no le encontraron es porque no fueron en invierno, cuando el valle ó el torrente lleva agua. Ademas ¡cuántos rios y torrentes tan considerables como el de Egipto han desaparecido en un todo!

ARTÍCULO II.

De la Palestina.

San Gerónimo nos enseña en el pasaje siguiente

(1) Arian. l. III, Strab., XVII, Pausan. *in Eliacis.*
(2) Vease Michaelis, *Supplem. ad Lexic. hebraic.* p. 371 et seq. Gesenio, *Thesaur.* p. 307.

cuánto importa conocer la Palestina bajo el punto de vista geográfico para adquirir cierta nocion de la sagrada escritura: « A la manera que se comprenden mejor las historias griegas cuando se ha visto Atenas, y el libro tercero de Virgilio cuando se ha hecho el viaje de la Troada á Sicilia por Leucate y los montes Acroceraunios para ir desde allí hasta la embocadura del Tiber; asi tambien se tendrá una inteligencia mas cabal de la sagrada escritura cuando se haya visto la Judea con sus propios ojos, se traigan á la memoria sus antiguas ciudades y se sepan los nombres de los lugares tanto antiguos como modernos (1). »

En este artículo expondremos los puntos que creemos mas á propósito para ilustrar los muchos pasajes de la Biblia que dicen relacion con la Palestina.

§. I. *De la Palestina en general y de sus antiguos habitantes.*

1. La Palestina es un reducido pais de la Siria en Asia. A veces se toma la Palestina en un sentido limitado; pero comunmente es en el mas lato (2): en el primero no significa sino el pais de los palestinos ó filisteos que se extiende á orillas del mar Mediterraneo desde Gaza al sur hasta Lidda al norte: en un sentido mas lato se aplica á todo el pais de Canaan ó tierra prometida, situado entre el Mediterraneo, el mar Muerto y el Jordan. Con todo muchas veces no se entiende por la Palestina mas que el pais del lado acá del Jordan.

2. Cuando entró Abraham en el pais de Canaan, le encontró habitado por once pueblos que tomaban su nombre de los once hijos de Canaan, como nos lo dice Moisés (3). Aquellos primeros habitantes fueron:

(1) Hieron., *Epist. ad Domnionem et Rogation.*
(2) Vease mas adelante lo que se dice en el párrafo 3 acerca de las dos especies de límites de la Palestina.
(3) Génesis X, 1 á 8.

1.º Los sidonios, descendientes de Sidon, que ocuparon el pais donde estuvieron las ciudades de Sidon, Tiro y Acron llamada mas adelante *Tolemaida.*

2.º Los heteos, descendientes de Heth: sus ciudades fueron Dor, Afec, Jezrael, Mageddo, Galgal, Sarona y Gazer.

3.º Los jebuseos, descendientes de Jebús, llamados luego *filisteos*: poseian las ciudades de Jebus ó Jerusalem, Laquis, Geth, Accaron, Azoth, Ascalon, Gaza, Gerara y Dabir.

4.º Los amorreos, descendientes de Amorrh: sus ciudades fueron Nabba, Hesebon, Bosor y Ramoth de Galaad.

5.º Los gergeseos, descendientes de Gerges: habitaban las ciudades de Damasco, Machati, Gessur, Soba, Theman, Astharath y Adra.

6.º Los heveos, posteridad de Heve: sus ciudades fueron Jericó, Hai, Bethel, Gabaa, Lebna, Macedo y Bezer.

7.º Los araceos, que descendian de Arac y cuyas ciudades eran Esebon, Madian y Petra.

8.º Los sineos descendientes de Sin: sus ciudades eran Sodoma, Adama, Gomorra, Seboim y Segor.

9.º Los aradeos, descendientes de Arad, que tuvieron las ciudades de Arad, Herimoth, Hebron, Odolla y Eglon.

10. Los samareos, descendientes de Samar: habitaron el pais en que estuvieron luego Samaria, Tafna, Thersa y Tanai.

11. Los amateos, posteridad de Amat, cuyas ciudades fueron Semeron, Cedes, Azor y Amath. A estos pueblos hay que añadir los jericeos, que poseian las ciudades de Amalech y Bostra.

«Hablando de estos antiguos habitantes, dice el P. Lamy (1), no se deben olvidar aquellos gigantes que habitaron en otro tiempo el pais de Canaan y que se

(1) *Introduccion á la sagrada escritur.*, lib. I, c. 3.

mencionan en el Genésis. La voz hebrea significa hombres crueles, tiranos ó que hacian temblar por su enorme magnitud. Pero hay otro término en el hebreo que señala propiamente á los descendientes de Hanac: la Vulgata le ha trasladado por la palabra *gigantes*, *que tenian una estatura extraordinaria* (1). »

§. II. *De los diversos nombres de la Palestina.*

La Palestina en el sentido mas lato se ha distinguido con varios nombres, y asi se la ha llamado:

1.° *Tierra de Canaan* (2), porque despues del diluvio la habitaron los descendientes de Canaan, hijo de Cam ó los cananeos. Los hijos de Canaan que se repartieron esta region y fueron dueños de ella mucho tiempo, son Sidon, Heth, Jebus, Amorrh, Gerges, Heve, Arac, Sin, Arad, Samar y Amath (3).

2.° *Tierra prometida*, porque Dios la habia prometido á los descendientes de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob (4).

(1) La primera palabra de estas es נפילים, *que caen sobre* (*irruentes*, ἐπίπτοντες como la tradujo Aquila). Este sentido dado por los mejores hebraizantes ofrece una anomalia, y es la de suponer un sentido activo ó transitivo en un nombre pasivo por su forma (veanse *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor de esta obra, §. 353, n. 5). Los intérpretes que la entendian de los ángeles rebeldes (Génesis VI, 4), la explicaban por *caidos*, *traidores* (*cadentes*, *defectores*, *apostatæ*); lo cual traslada perfectamente la idea expresada por la forma gramatical de la voz hebrea. Pero nos parece que podria aplicarse esta significacion á alguna casta particular de hombres que por su perversidad hubiesen merecido esta calificacion. El segundo término hebreo ענק, trasladado por *Enac* en la Vulgata, significa propiamente *el que tiene largo cuello* y por extension *el que es de alta estatura*.

(2) Génesis, X, 19.

(3) Ibidem, X, 15 al 19.

(4) Ibidem, XII, 13, 15, 17.

3.° *Tierra de los hebreos ó israelitas* despues que Josué la dividió entre las doce tribus de Israel.

4.° *Reinos de Judá y de Israel* á causa de los dos reinos que se formaron cuando el cisma en tiempo de Roboam, hijo y sucesor de Salomon, tomando el uno el nombre de reino de Judá, compuesto de las dos tribus de Judá y Benjamin, y el otro el de reino de Israel que comprendia las otras diez tribus.

5.° *Judea*, porque despues de volver los hebreos libertados por Ciro al cabo de setenta años de destierro y cautiverio en Babilonia la mayor parte de los judios que regresaron á su antigua patria pertenecian á la tribu de Judá.

6.° *Palestina*, nombre que le dieron los griegos y romanos, cuyos comerciantes habian descubierto aquel pais, del nombre de sus habitantes los palestinos á quienes los hebreos llamaban filisteos.

7.° Por último *tierra santa* en memoria del nacimiento, vida, pasion y muerte de Jesucristo y de todos los prodigios divinos que se obraron en ella. Este último nombre que le han dado los cristianos, es el que conviene mejor emplear cuando hablamos de aquel pais.

§. III. *De los límites de la Palestina y de su poblacion.*

1. Cuando se cotejan los diversos pasajes en que indica la Escritura los límites de la Palestina, se halla poca conformidad. Asi los que se señalan menudamente en el capítulo XXXIV, v. 1 y 2 de los Números, y en los capítulos XI y XIII de Josué, convienen á la tierra santa propiamente dicha, mientras que en el Génesis (XV, 18 al 21), el Exodo (XXIII, 31), el Deuteronomio (XI, 24) y aun en un pasaje de Josué (I, 4) parece que comprenden ademas la Arabia petrea, la Celesiria y tal vez una parte de la Fenicia. Pero este desacuerdo no es mas que aparente y la dificultad cae por su propio peso, si se considera que estas dos especies

de límites correspondian á tiempos y fines diversos, como ha observado justamente J. E. Celerier (1).

La Palestina tomada en su sentido mas lato, es decir el pais de Canaan ó la tierra prometida, tenia por límites al norte Sidon, al mediodia Gerara entre Gaza que la terminaba al occidente, y la Pentápolis al oriente (2). Al norte confinaba con la Fenicia y el monte Líbano que la separaba de la Siria, al oriente con los montes de Hennon, de Galaad y de la Arabia, al mediodia con el monte Seir y al occidente con el mar Mediterraneo. Su longitud de norte á sur era de unas ochenta leguas y de cuarenta del occidente al oriente.

2. Un pais de tan vasta extension y ademas uno de los mas fértiles del mundo, como demostraremos despues, debió necesariamente estar muy poblado. Asi nos lo manifiestan los mismos libros santos cuando hablan de los poderosos ejércitos que pusieron en pie los reyes de aquella region. Por lo tanto no debemos extrañarnos cuando vemos á Saul á la cabeza de trescientos treinta mil hombres (3); y Joab, caudillo de las tropas de David, despues de haber pasado revista á todos los que se hallaban en estado de tomar las armas en la Palestina, excepto las tribus de Benjamin y de Leví (4), afirmó á aquel monarca que habia ochocientos mil en Israel y quinientos mil en Judá (5); lo cual compone un millon y trescientos mil soldados. Añadiendo á esta suma los hombres de las dos tribus exceptuadas aptos para el servicio militar, se hallará que el número de habitantes de la Palestina en tiempo de David era de cerca de siete millones, porque los hombres capaces de tomar las

(1) Celerier hijo, *Espíritu de la legislacion de Moisés*, t. 1, p. 42. Veanse en el t. 2, p. 275 y siguientes las pruebas que sienta este autor para conciliar los diferentes pasajes susodichos.
(2) Génesis, X, 19.
(3) Lib. I de los Reyes, XI, 8.
(4) I Paralipomenon, XXI, 6.
(5) II de los Reyes, XXIV, 9.

armas representan ordinariamente algo menos de la quinta parte de la poblacion de un pais (1). Aun en la época en que fue destruida Jerusalem por Tito, contaba la Palestina muchos millones de habitantes, y solo en el cerco de aquella ciudad perecieron un millon y cien mil personas.

§. IV. *De los montes de Palestina.*

La Palestina es un pais montuoso: dos cordilleras de montañas, la una del lado acá y la otra del lado allá del Jordan, se extienden atravesandole de Siria á Arabia y estan cortadas por varias llanuras. Los principales montes de la Palestina son:

1.º El Líbano que se compone de dos cordilleras, en medio de las cuales está situado el gran valle llamado Celesiria por los antiguos. Los griegos llaman Anti-Líbano á la cordillera oriental y Líbano á la occidental; mas los hebreos las confundian con el nombre comun de

(1) Cuentase en el cap. XXI, v. 5, del l. I del Paralipómenon que Joab halló en Israel un millon y cien mil hombres de guerra y cuatrocientos setenta mil solo en la tribu de Judá, en todo un millon quinientos setenta mil hombres de guerra. Algunos intérpretes creen que ha habido un yerro de copia en este lugar del Paralipómenon: otros sustentan que Joab halló efectivamente en Judá é Israel ese número de hombres capaces de tomar las armas; pero que haciendo este empadronamiento contra su voluntad y no comprendiendo por lo tanto las tribus de Benjamin y Leví, como se dice en el v. 6 del mismo capítulo del Paralipomenon, no presentó á David mas que la suma declarada en el l. II de los Reyes (XXIV, 9), y que el autor del Paralipómenon segun memorias contemporaneas añadió el exceso de hombres que aquel caudillo habia empadronado y de que no habia hablado al rey. Pues si se toma por basa este pasaje del Paralipómenon, el número de habitantes de la Palestina ascenderia á unos ocho millones de almas (Janssens, *Hermen. sac.*, apéndice ó suplemento, t. 3, §. 3, p. 255).

Líbano. En esta montaña crecian antiguamente multitud de esos magníficos cedros tan célebres en la historia y principalmente en la sagrada escritura. Su altura y grueso son asombrosos; pero los viajeros cuentan que en el dia solo quedan unos cuantos que se distinguen por su elevacion y el espesor de su tronco. Entre los que subsisten, dícese que hay algunos de treinta y cinco y cuarenta pies de circunferencia.

El Anti-Líbano es mas alto que el Líbano y está siempre cubierto de nieve: tambien se halla esta aun en estío sobre las cimas mas elevadas del Líbano. Los judíos llaman Hermon á la cumbre mas alta del Anti-Líbano, que produce pinos y abetos y está separado del Líbano por el ameno y fertil valle de la Celesiria. La altura de estas montañas es como de nueve mil á nueve mil y seiscientos pies.

2.° El Carmelo, cordillera de montañas al mediodia de Tolemais y al norte de Dora cerca del Mediterraneo. Estas montañas y los valles de que estan cortadas forman un pais de los mas deliciosos (1). Las cumbres del Carmelo estan cubiertas de bosques de encinas y abetos, y sus valles estan poblados de laureles y olivos y regados por infinitos arroyos. La mayor altura del Carmelo es de unos dos mil y cien pies. En el territorio de la tribu de Judá hay otro monte Carmelo y una ciudad de este nombre.

3.° El Tabor, que san Gerónimo describe asi: «Es un monte situado en las llanuras de Galilea, redondo y elevadísimo: su cima es igual por cualquier lado (2).» Josefo da al Carmelo unos treinta estadios de elevacion,

(1) Segun muchos etimologistas hebraizantes la palabra Carmelo es un compuesto contraido de los dos términos hebreos *Kerem* (כרם), es decir, *jardin*, *viña*, y *El* (אל), que significa *Dios*. Pero segun otros כרמל (*Karmel*) es el diminutivo de (כרם) *Kerem*; lo cual es por lo menos incierto.

(2) Hieron. *in cap.° V Oseæ.*

y habla de una llanura de veintiseis estadios de circuito situada en su cumbre, cercada de tapias é inaccesible por el lado del norte. Allí existió antiguamente una ciudad: hoy el Tabor está enteramente sin habitar.

4.° Las montañas de Israel llamadas tambien montañas de Efraim en frente de las de Judá. El terreno de estas es bastante fertil; pero la cordillera de las montañas de Israel que mira al pais regado por el Jordan y se extiende desde el monte Olivete á la llanura de Jericó, es agria y escabrosa. La cima mas alta de estas últimas montañas se llama hoy *Quarantania* ó *Quaranterra*. En lo antiguo se le daba el nombre de *Remmon* (1). Los libros del Deuteronomio y Josué hacen mencion de los montes Hebal y Garizim, situados el uno al norte y el otro al mediodia de Siquem (2).

A estas montañas se debe referir el famoso monte Moria, en cuya cumbre mandó Salomon levantar un templo; Sion, donde estuvo la ciudad de David; el Olivete llamado asi por la multitud de olivos plantados en él y poco distante de Jerusalem: desde él subió Jesucristo á los cielos; el Calvario, cercano á Jerusalem y llamado asi porque los reos de pena capital sufrian allí el último suplicio y se veian esparcidos sus sepulcros, *calvaria*, por acá y acullá: en este monte consumó el Salvador la grande obra de la redencion del género humano.

5.° Las montañas de Galaad situadas del lado allá del Jordan y que se extienden por una larga cordillera del Anti-Líbano hasta la Arabia petrea: se les dan diferentes nombres en los diversos paises que atraviesan. Al norte se presentan los montes Basan, célebres en otro tiempo por sus pastos y sus bosques de encinas. Al mediodia estan los monte Abarim, entre los cuales se distinguen por el lado de Jericó las cimas del Nebo y del Fasga, desde donde se descubre todo el pais de

(1) Lib. de los Jueces, XX, 45.
(2) Deuteron., XXVII. Josué, VIII.

Canaan: allí subió Moisés para contemplar la tierra prometida (1).

Fuera de la Palestina se ve el Sinai en la Arabia petrea, famoso porque en él recibió Moisés de Dios las tablas de la ley (2), y el monte Oreb tambien en la misma Arabia y cerca del Sinai, en el cual se apareció Dios á Moisés en una zarza ardiendo (3).

§. V. *De las llanuras y valles de la Palestina.*

1. Las llanuras de la Palestina de que mas se habla en los libros santos, son:

1.° El pais marítimo desde el torrente de Egipto hasta el monte Carmelo; el que se extiende desde Gaza hasta Joppe y en el que se hallaban las cinco ciudades principales de los filisteos, á saber, Gaza, Ascalon, Azoth, Gath y Accaron; y el que se extiende desde Joppe hasta el Carmelo y se ha llamado Saron, bien que este nombre se ha dado á otros dos lugares, el uno situado entre el Tabor y el lago de Genesareth y el otro famoso por sus pastos en la tribu de Gad del lado allá del Jordan.

2.° La llanura de Jezreel ó Esdrelon, que se extiende desde el Mediterraneo y los montes del Carmelo hasta el Jordan y atraviesa la Palestina.

3.° El distrito del Jordan, es decir las dos orillas de este rio desde el lago de Genesareth hasta el mar Muerto. A este distrito corresponde la llanura de Jericó, el valle de las salinas hasta el mar Muerto y las llanuras de Moab.

2. En la Palestina se contaban muchos valles; pero nos limitaremos á hablar del de Ennom, que se llamaba tambien *valle de los hijos de Ennom.* Este valle que se extendia hasta cerca de las murallas de Jerusalem por

(1) Deuteron., XXXIV, 1.
(2) Exod., XXXIV, 1 y siguientes.
(3) Ibid., III, 1.

el lado del mediodia y separaba las tribus de Judá y Benjamin, se hizo célebre por los sacrificios humanos ofrecidos allí. En efecto en la porcion de este valle llamada *Tofeth* eran quemados algunos piños en honor de Moloc, ídolo de los ammonitas (1).

§. VI. *De los bosques y desiertos de la Palestina.*

1. La Escritura hace muchas veces mencion de bosques: veanse aquí cuáles eran los mas célebres de la Palestina.

1.° El bosque de cedros en el monte Líbano: 2.° el bosque de pinos y abetos en el Anti-Líbano: 3.° el bosque de encinas en las montañas de Basan: 4.° el que habia en los confines de las tribus de Judá y Benjamin cerca de la ciudad de Baala, llamada por esta razon *Cariathiarim* ó ciudad de los bosques (2): 5.° el de Efraim que empezaron á cortar los efraimitas; pero que subsistia aun en tiempo de David (3): 6.° el de Hareth y el del desierto de Zif que estaba en la tribu de Judá (4): 7.° el de Joardes de que habla Josefo: estaba del lado allá del Jordan y fue talado por el ejército romano (5): 8.° los bosques que poblaban las cimas del Carmelo y del Tabor: 9.° los que adornan las orillas del lago Merom y del Jordan y que se llamaban el orgullo del Jordan (6).

Estos bosques proveian en lo antiguo de abundante leña á la Palestina; pero habiendo sido destruidos la mayor parte ya por los mismos judios, ya por sus

(1) IV de los Reyes, XVI, 13, XXI, 20, XXIII, 10: Jerem., VII, 31. Acerca de Tofeth y Moloc vease la seccion 3.ª, cap. 6.
(2) Josué, XV, 9.
(3) Id. XVII, 15 II de los Reyes, XVIII, 6, 8, 17.
(4) I de los Reyes, XXII, 5, XXIII, 14, 16.
(5) Josefo, *De bello judaico*, l. VIII, c. 6, §. 5.
(6) Jeremías, XII, 5, XLIX, 19, L, 44: Zacarias, XI, 3.

enemigos victoriosos, falta hoy la leña para los usos mas indispensables, y muchas veces se ven obligados los pobres á suplir esta escasez quemando estiercol seco.

2. Entre los desiertos de la Palestina, cuyos nombres figuran en los libros sagrados, hallamos los siguientes: el de Judá, llamado asi porque empieza en el territorio de la tribu de este nombre (1). Este vasto desierto arrancando de la ciudad de Tecue se extiende por la Arabia desierta hasta el golfo Pérsico, y costeando el Eufrates se prolonga mas allá de la ciudad de Bir. Los desiertos de Engaddi hácia la playa occidental del mar Muerto, de Zif, de Maon, del Carmelo, de Tecue, de Jericó y de Betaven.

§. VII. *Del Jordan y de los lagos Merom y Genesareth.*

1. El Jordan de que tantas veces se habla en la Escritura y que es tan célebre en la historia del pueblo de Dios, es el único rio algo caudaloso de la Palestina. Sale del lago Fiala al pie del Anti-Líbano, como se descubrió por la primera vez en tiempo de Filipo, tetrarca de la Traconitis (2), corre luego por bajo de tierra el espacio de unas seis leguas hasta la ciudad de Paneas ó Cesarea de Filipo al pie del monte Paneo, y allí sale con estruendo de su lecho soterraneo.

2. El Jordan despues de haber corrido como otras seis leguas se precipita en el lago Merom ó Semecon que alimenta con sus aguas. Segun Josefo este lago tiene

(1) II Paralipomenon, XX, 20: S. Mat. III, 1.

(2) Vease cómo se hizo este descubrimiento segun Josefo. Queriendo Filipo saber de dónde procedia el agua que formaba el Jordan, mandó echar mucha paja menuda en el lago Fiala, la que llevada por conductos soterraneos volvió á aparecer de allí á poco tiempo al pie del monte Paneo, donde se habia creido hasta entonces que estaban las fuentes del Jordan.

sesenta estadios de largo y treinta de ancho, y las lagunas que forma se extienden hasta Dafne (1).

3. El Jordan saliendo del lago Merom y despues de correr seis leguas cae en el de Genesareth, que tambien se llama *Cennereth*, *Genesar*, *mar de Galilea*, á causa de la Galilea que está inmediata, y *mar de Tiberiades* de la ciudad de este nombre, que primero tuvo el de *Cenereth ó Cennerath*, luego el de *Genesar ó Genesareth*, y últimamente ensanchada por el tetrarca Herodes recibió el de *Tiberiades* en honor del emperador Tiberio.

Segun Josefo el lago de Genesareth tiene unas cuatro leguas y media de largo por dos de ancho: sus aguas son cristalinas y dulces y abunda mucho en pesca: sus riberas estan guarnecidas de colinas y montañas fértiles, asi como de ciudades y lugares cuyas vistas son muy deliciosas, como Cafarnaum, Corozaim, Juliada, Gerara, Garada, Bethsaida, Tiberiades, Tariquea etc. En este lago fue donde habiendo echado los discípulos de Jesus las redes por orden de su divino maestro cogieron tal cantidad de peces que se rompian aquellas: en él apaciguó Jesucristo una tempestad que se habia levantado mientras dormia: sobre sus aguas anduvo el Salvador del mundo, y Pedro, á quien Jesus habia mandado que fuese á él caminando tambien sobre las olas alborotadas, se creyó á pique de perecer sintiendo ya que se hundia (2).

El Jordan, habiendo salido del lago de Genesareth con ciento cincuenta á doscientos pies de ancho y siete de profundidad, riega serpenteando el pais á que ha dado su nombre. Desde mediados de abril, es decir en el tiempo de la siega en la Palestina, se hace mas caudaloso y corre con mas rapidez que en las otras estaciones, hinchado por haberse derretido parte de las nieves perpetuas del Anti-Líbano, á quien debe su ori-

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. IV, c. 1.
(2) S. Lucas, V: S. Mat. VIII, 14.

gen. Ultimamente despues de regar unas cincuenta leguas de terreno partiendo de Cesarea se precipita en el mar Muerto ó lago Asfaltites.

Ve aquí cómo habla Adriano Balbi del estado actual de este rio: «Entre los muchos rios que no van á parar á ningun mar, nombraremos el Arden, el Jordan de los antiguos. Nace en el monte Hermon, en el Anti-Líbano ó Djebel-El-Chaikh, atraviesa el lago de Tabarieh (Genesareth) y la Palestina en el bajalato de Damasco y entra en el mar Muerto llamado Oulou Deguizi ó Bahar-el-Lout por los naturales (1).»

§. VIII. *Del mar Muerto ó lago Asfaltites.*

Se ha dado á este lago el nombre de *mar Muerto* porque sus aguas no crian ningun ser viviente (2): tambien se llama *mar Oriental* por contraposicion al Occidental ó Mediterraneo, *mar del desierto y de la llanura* con relacion al desierto y á la llanura que estan al occidente y al septentrion, *mar de Siddi* y *mar de Sodoma*, porque ocupa el valle donde estaban situadas las opulentas ciudades de la Pentápolis, Sodoma, Gomorra, Adama, Seboim y Segor; y por último *mar*

(1) Balbi, *Compendio de geografía*, p. 875. La palabra Jordan en hebreo *Jarden* (ירדן) se compone segun muchos hebraizantes de *jeor* (יאר), es decir, rio, y de *Dan* (דן), nombre de una villa que estaba inmediata á las fuentes de él; pero nos parece mas fundada la opinion de los etimologistas que le hacen derivar del verbo *járad* (ירד), *bajar*, *correr*. Asi significaria á la letra el rio por excelencia como en aleman el Rin (Rhein), que indisputablemente viene del verbo *rinnen*, es decir *correr*.

(2) Aunque los antiguos viajeros convienen en que no se halla en este lago ningun ser viviente, y que los peces del Jordan mueren luego que son arrastrados á él; algunos modernos aseguran que cria ciertos peces menores, peculiares de aquellas aguas (Malte-Brun, *Resumen de geografía universal*, t. 8, p. 231).

de sal y lago Asfaltites por la mucha sal de que estan cargadas sus aguas. Mas conviene advertir que bajo el nombre genérico de *sal* comprenden los hebreos el asfalto, el betun y el nitro.

El terreno ocupado por el mar Muerto era antes de la destruccion de la Pentápolis un valle ameno y fertil regado por el Jordan y comparado en razon de su delicia, al Eden, donde habitaron nuestros primeros padres. En este lago desaparece hoy el Jordan. Es verisimil que antes del incendio y ruina de la Pentápolis, dividiendose en riachuelos el caudal de aguas que traia, servia para regar y fertilizar aquel valle delicioso y luego se hundia bajo de tierra, y por consiguiente que aun antes de la destruccion de la Pentápolis existia ya el mar Muerto como mar soterraneo (1); pero cubierto de una corteza ó bóveda de tierra espesa formada en gran parte y sostenida por el asfalto que se desprendia del fondo donde se habia aglomerado hacia mucho tiempo. Aun hoy se ven salir á la superficie de este lago grandes pedazos de asfalto, que rebentando en el aire esparcen un olor fétido.

Leese en el Génesis que antes de la destruccion de la Pentápolis habia en aquel valle muchos pozos de betun: sin duda este betun ó asfalto habia llegado allí del lago soterraneo. Habiendo enviado Dios una lluvia de fuego sobre el valle, se inflamó el betun, y hundiendose en las aguas la tierra que cubria el lago, privada de la capa de asfalto que la sostenia, apareció un lago en el lugar donde antes estaba el valle (2).

(1) Génesis, XIV, 3.
(2) Génes., XIV, 10, XIX, 24 y 25. — «El asfalto ó betun de Judea sale de cuando en cuando del fondo del lago, nada por la superficie y es recogido en las orillas: antiguamente iban en barquillas ó en balsas á buscarle enmedio del lago. Ningun viajero ha pensado en navegarle; con todo ese seria el mejor medio de explorarle. Segun la mayor parte de los testimonios no viven en este lago pescados ni moluscos: á veces sale de él un va-

Segun Josefo el mar Muerto puede tener unas veinticinco leguas de circunferencia y seis de ancho. Como las aguas del Jordan y de otros muchos rios y torrentes afluyen sin cesar á aquel lago y no se conoce ningun desaguadero visible, debe creerse que por caminos soterraneos va á parar al mar Rojo ó al Mediterraneo.

Todo lo que cae en las aguas de este lago se cubre casi instantaneamente de una capa de sal, y es tal la cantidad de asfalto ó betun que contienen sus aguas, que los cuerpos graves se hunden con trabajo y aun suelen nadar por cima. «Estas aguas son tan pesadas, dice Josefo, que todo cuanto se echa en ellas queda nadando en su superficie. Vespasiano que habia ido de intento á ver el lago, mandó arrojar á él varios hombres que no sabian nadar, con las manos atadas á la espalda: todos sobrenadaron como si algun genio los hubiera repelido hácia arriba. En muchos parajes andan flotantes grandes pedazos negruzcos de betun, que á cierta distancia cualquiera tendria por toros sin cabeza (1).»

Las riberas de este lago estan pobladas de mon-

por infecto: en las inmediaciones no se ven mas que unos pocos árboles desmedrados acá y acullá; y en sus playas, horriblemente estériles, no resuenan los trinos de ninguna ave. Parece que la concha del mar Muerto era antiguamente un valle fertil, suspendido en parte sobre un monton de aguas soterraneas y en parte compuesto de capas de betun: el fuego del cielo inflamó estas materias combustibles: las tierras fértiles se hundieron en el abismo; y las ciudades de Sodoma, Gomorra y otras, construidas quizá con piedras bituminosas, fueron igualmente presa de aquel voraz incendio. Así se complace la geografía física en concebir las revoluciones que debieron obrarse en aquellos lugares segun Moises (Malte-Brun, p. 230 y 231, citando *Anales de los viajes*, XIII, *Memorias sobre el mar Muerto* segun Busching).

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. V, c. 5. Véase tambien Justino, *Hist*. l. XXXVI.

tañas excepto por el lado del norte, donde la playa llana y esteril está abrasada y cubierta de cenizas, y la tierra mezclada de gran cantidad de sal. Allí crece el *solanum melangenæ*, que tambien se llama *viña de Sodoma*. A los frutos de este arbusto se da el nombre de *uvas venenosas ó uvas amargas*. Son bastante agradables á la vista; pero por dentro estan podridas y llenas de ceniza (1). Moisés alude á este fruto cuando dice en el Deuteronomio: *La viña de ellas de la viña de Sodoma y de los campos de Gomorra: sus uvas uvas de hiel y sus racimos amarguisimos* (2).

En la primavera, cuando crece el lago en razon de las abundantes aguas que lleva el Jordan, se abren hoyas cerca de la ribera; y cuando empieza á bajar el lago, se evaporan las aguas de las hoyas y depositan una costra de sal: de esta especie de salinas se surten casi todos los paises comarcanos (3).

§. IX. *De los otros rios y torrentes de la Palestina.*

1. Muchos de los demas rios y torrentes de la Palestina desembocan en el mar Muerto, y son: 1.° el Safia ó Safria que es de bastante consideracion: 2.° el Zered que corre mas allá del Jordan hácia las fronteras de los moabitas: 3.° el torrente de Arnon que nace en los valles de Galad; y 4.° el torrente de Cedron. Este último que atraviesa el valle de Josafat entre Jerusalem y el monte Olivete, está seco casi todo el año excepto por la primavera. Jesucristo le pasó con sus discípulos cuando al acercarse su pasion quiso ir á adorar á su padre celestial.

2. La Escritura habla ademas de otros varios rios ó torrentes, á saber:

1.° El Belo ó Beleo que desemboca en el Mediter-

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. V, c. 5, y Tácito, *Annales*, l. V.
(2) Deuteronomio, XXXII, 32.
(3) Ezequiel, XLVII, 11: Sofonías, II, 9.

raneo cerca de Tolemais: antiguamente se empleaban sus arenas en la fabricacion del vidrio; cuya circunstancia le dió alguna celebridad (1).

2.º El torrente de Cison, Cisson ó Kisson nace en la llanura de Esdrelon, y despues de recorrerla al mediodia del Tabor va á parar igualmente al Mediterraneo en el puerto de Tolemais.

3.º El torrente de Cana ó de las Caños, que caminando de oriente á occidente separaba la tribu de Efraim de la de Manasés (2) y desaguaba en el mar al mediodia de Cesarea.

4.º El de Escol ó del Racimo, que naciendo en las montañas de Judá entraba en el mar cerca de Ascalon.

5.º El de Besor, que pasaba al mediodia de la tribu de Simeon.

6.º El de Jacob, que nace en las montañas de Galaad y va á desembocar en el Jordan cerca del mar de Tiberiades.

7.º El de Jazer, que desaguaba en un lago llamado mar de Jazer.

8.º El de Carith, que se precipita, en el Jordan mas abajo de Bethsan, y en cuyos inmediaciones fue sustentado el profeta Elias por unos cuervos (3).

§. X. *De la temperatura de la Palestina.*

Los orientales acostumbran dividir el año en seis épocas: nosotros adoptaremos aquí esta division, que está ademas indicada en el cap. VIII, v. 22 del Génesis.

Primera época. Esta es la de la siega: empieza á mitad de abril y concluye á mediados de junio: en todo este tiempo el cielo está de ordinario sereno; pero en

(1) Plinio, *Hist. nat.*, l. XXXVI, cap. 26, y Tácito, *Annales*, XV.
(2) Josué, XVII, 8, 9.
(3) III de los Reyes, XVIII, 3, 4.

los primeros dias de abril empieza á calentarse el aire.

Segunda época. Este es el tiempo de los frutos: desde la última mitad de junio hasta la primera de agosto es tan grande el calor de dia y de noche, que los habitantes duermen al raso.

Tercera época. Esta parte del año es el tiempo de los calores, que desde mediados de agosto hasta mediados de octubre son excesivos. Mas la lluvia y las tempestades son generalmente muy raras desde la mitad de abril hasta la mitad de setiembre (1). El rocio es abundante: los arroyos y las fuentes se secan y se abren grietas en la tierra.

Cuarta época. Esta es la de la sementera: desde mediados de octubre hasta mediados de diciembre es varia la temperatura, y el tiempo está expuesto á lluvias, neblinas, nieblas &c. Lo mas comun es que hácia fines de octubre empiecen á caer las primeras lluvias de otoño necesarias para la siembra. Sin embargo la temperatura suele mantenerse calorosa, luego se enfria, y se cubren de nieve las montañas. Al concluir noviembre caen las hojas de los árboles.

Quinta época. En esta parte del año que es el invierno, y se comprende desde la mitad de diciembre á la mitad de febrero, cae la nieve en las llanuras; pero es raro que se conserve un solo dia, y el hielo siempre muy delgado se derrite á los primeros rayos del sol: entonces se ponen los caminos sumamente resbaladizos. Las tronadas y pedriscos son frecuentísimos. Hácia fin de enero comienzan á brotar las flores, reverdecen los campos, los árboles se visten de hoja, y los rios corren caudalosos.

Sexta época. Desde mitad de febrero hasta mitad de abril: es el tiempo de los frios; pero la temperatura rigurosa al principio se va templando por grados. Continuan las lluvias, las tempestades, las tronadas y pe-

(1) Comparese Proverbios, XXVI, 1, I de los Reyes, XII, 17, Hieron. *in Amos*, l. XI, 7.

driscos; pero cesan enteramente á mediados de abril. Al principio de este mes caen las últimas lluvias, que los judios llaman lluvias de la tarde, asi como llaman lluvias de la mañana á las primeras del otoño que tanto desean, porque de ellas depende la fertilidad de sus campos (1).

§. XI. *De la fertilidad de la Palestina.*

Los incrédulos del último siglo juzgando del antiguo estado de la Palestina por su estado presente afirmaron que esta region habia sido siempre ingrata y esteril, y que Moisés engañaba á los hebreos cuando se la ponderaba como un pais abundante y delicioso. Pero esta acusacion es tan falsa como impia, porque no solamente habló aquel santo varon de la antigua fertilidad de la Palestina, sino tambien David, Salomon y Jeremías, y aun tenemos el testimonio de los historiadores profanos. Asi Hecateo, contemporaneo de Alejandro Magno, cuenta que la Palestina era una region sumamente fertil y muy poblada (2). Tácito (3), Ammiano Marcelino, Plinio y todos los autores antiguos que tuvieron ocasion de hablar de la Palestina, convienen en este punto. Vease aquí una prueba nada equívoca de su antigua fertilidad: hablando Justino del pueblo judio dice: «Las riquezas de esta nacion se acrecentaron por la pingüe renta del bálsamo, que no se da mas que en su territorio en un valle cerrado de todas partes como un campo por una faja de montañas asi como una muralla natural. Aquel terreno puede tener doscientas fanegas de extension, y se llama Jericó. Allí se ve un bosque igualmente fértil y ame-

(1) Vease Levit., XXVI, 4, Deuteron., XI, 14, 17, Isaías, XXX, 23, Jerem., III, 3, 5, Oséas, VI, 3, Joel, I, 1, 23, Zacar., X, 1, Job, XXIX, 23.
(2) Hecat. *apud* Flav. Joseph. *contra Apionem*. Vease ademas *De bello judaico*, l. III, cap. 3, §. 3, cap. 10, §. 8, y l. IV, cap. 8, §. 3.
(3) Tacit., *Annal.*, l. 21.

no, parte del cual está plantado de palmas, y la otra de esos arbolillos de que mana el bálsamo, los cuales excepto en la altura se asemejan á los árboles que producen la pez. Cultívanse como viñas, y en cierta época del año dan el precioso licor. Aquel lugar no es menos admirable por su grata temperatura que por su fertilidad, porque no obstante el ardor del sol, mas fuerte en aquel pais que en cualquier otro, se siente siempre un aire naturalmente fresco por la sombra de los árboles de que está plantado (1).»

La Palestina talada tantas veces en los tiempos sucesivos por los babilonios, egipcios, sirios, romanos, sarracenos, árabes y otros pueblos, que se llevaban los habitantes y los labradores, aunque en parte se ha vuelto esteril por falta de brazos que la cultiven, todavia conserva vestigios de su antigua fertilidad. En muchos lugares se dan casi espontaneamente todos los frutos, y donde hay agricultores, la tierra les recompensa con usuras sus afanes. Tambien se hallan algunos viñedos, aunque los turcos no hacen uso del vino, y no puede decirse que haya escasez de bestias de carga, ganados, animales monteses, aves, árboles frutales y producciones de toda especie, sobre todo en las comarcas algo pobladas (2). Ademas si se encuentran hoy algunas partes de la Palestina incultas y estériles, conviene reflexionar que ese es efecto de una prediccion divina (3).

§. XII. *De las plagas particulares de la Palestina.*

La Palestina, aunque de suyo muy apacible, está

(1) Justin, *Hist.*, l. 36.
(2) Veage Guenée, *Investigaciones acerca de la Judea, considerada principalmente con respecto á la fertilidad de su territorio desde el cautiverio de Babilonia hasta nuestro tiempo*, t. 3, de las *Cartas de algunos judios etc. á Voltaire*. Consultese tambien el *Resumen de geografía universal* de Malte-Brun, tom. 8, Paris, 1835.
(3) *Deuteronomio*, XXIX, 22 y siguientes.

sujeta á varias plagas ó calamidades, que son:

1.º La peste, que viene de Egipto y otros paises limítrofes; por lo cual se habla tantas veces de esta calamidad en los libros santos.

2.º Los terremotos, que suelen causar horribles desgracias. Esta plaga sugirió á los profetas muchas comparaciones para pintar grandes catástrofes (1).

3.º Las tempestades, pedriscos, inundaciones y lluvias excesivas del invierno, que describe Plinio en su *Historia natural* (2). Los profetas y poetas sagrados de los hebreos sacaron igualmente muchas y muy bellas figuras de estas diferentes calamidades.

4.º Las bandadas de langostas que talan los campos: tienen unas cuatro pulgadas de largo y el grueso de un dedo (3).

5.º La carestía y hambres que suelen producir las bandadas de langostas y las sequías de otoño.

6.º Un viento terrible que los árabes llaman *samoum*, es decir, pestilencial, y los turcos *samyel*: los hebreos le daban el nombre de *viento abrasador*, *viento fatal*, *viento pestilencial*. Nunca dura más de siete á ocho minutos, no sopla casi á mas de dos pies de la superficie de la tierra, y causa la muerte á todos los hombres que se hallan á campo raso cuando él pasa. Sientese en la Persia, la Babilonia, la Arabia y los desiertos de Egipto por los meses de junio, julio y agosto solamente; pero en la Nubia sopla tambien en marzo, abril, septiembre, octubre y noviembre (4). Este viento no mata á los animales que estan en el campo; pero se ve que por una especie de instinto natural bajan la ca-

(1) Salmo XLIX, 4. Isaías, XXIX, 7, LIV, 10. Jeremías, IV, 24. Aggeo, II, 6, 22.

(2) Plinio, *Historia natural*, l. II.

(3) Apocalipsis, IX, 7. Joel, I, 4.

(4) Deuteronomio, XXXII, 24. Job, XXVII, 21. Isaías, IV, 4. Jeremías, IV, 11, 18, XVIII, 17. Ezequiel, XVII, 10. Oseas, XIII, 15.

beza y se mantienen tendidos temblando con todos sus miembros. Los hombres para librarse de él se echan con el rostro pegado al suelo, apretando este con la boca todo lo que pueden para no respirar el aire pestilencial y volviendo los pies contra el lado de donde sopla el viento. Thevenot cuenta que los hombres á quienes mata este viento, se vuelven negros en poco tiempo y que su carne se desprende de los huesos á poco que se les toque. El pueblo cree que este viento tiene fuego, y se ha oido á algunos infelices azotados de él gritar, mientras tenian fuerzas, que ardian interiormente (1). Segun el mismo viajero en el año 1665 perecieron cuatro mil personas en sola la ciudad de Bassora por efecto de este viento (2).

§. XIII. *De la division de la Palestina en tiempo de Josué.*

En tiempo de Josué, que sucedió á Moisés como caudillo de los hebreos, se dividió la Palestina en doce distritos señalados á las doce tribus (3). Los descendien-

(1) Thevenot, *Viaje*, t. 2, l. XI, cap. 12.
(2) Ibid., l. III, cap. 10.
(3) En el libro de Josué capítulos desde el XIII al XIX puede verse todo lo relativo á la division de las doce tribus: solo advertiremos que no siempre hallará el lector particularidades que le satisfagan completamente. La narracion del historiador sagrado es hoy demasiado concisa para que puedan comprenderse sus diferentes partes. En efecto es cosa sabida que desde que él escribió todo se ha trastornado en la Palestina, y apenas se encuentran vestigios y ruinas de algunas de las muchas ciudades que figuran en su historia. Los torrentes que regaban algunos lugares de aquella vasta region, se han secado: los rios han variado su curso: en una palabra aquel no es ya el mismo pais. De donde resulta que en todos los pasajes en que la Escritura no nos da las descripciones mas circunstanciadas y precisas, nosotros solo podemos formar simples conjeturas, mas ó menos probables

tes del patriarca José obtuvieron dos distritos de estos, los de las tribus de Manasés y Efraim; mas la de Leví no tuvo territorio distinto, y solamente se le dieron cuarenta y ocho ciudades diseminadas en las diferentes tribus. Ve aquí los doce distritos ó tribus del pais de Canaan ó de la Palestina.

1.º La tribu de Ruben estaba situada del lado allá del Jordan y formaba la parte meridional de la tierra prometida.

2.º La tribu de Gad, situada al norte de la de Ruben, tenia por términos el Jordan al occidente y las montañas de Galaad al oriente.

3.º La tribu de Manasés que fue dividida en dos partes: la una de ellas del lado allá del Jordan ocupaba el antiguo pais de Bassan, y la otra estaba situada del lado acá del rio.

4.º La tribu de Judá, la mas importante de todas, ya por su extension, ya porque dió reyes al pueblo (de donde le vino el nombre de tribu real), ya en fin porque de ella nació el Salvador, ocupaba todo el mediodia de la Palestina, y tenia por límites al norte la tribu de Benjamin y al mediodia las montañas de Seir que la separaban de la Idumea.

5.º La tribu de Simeon estaba situada al mediodia y al poniente de Judá, y tenia al norte la tribu de Dan y los filisteos, al occidente el Mediterraneo y al mediodia la Arabia petrea.

6.º La tribu de Dan no era al principio mas que una desmembracion de las tierras de Judá; pero se acrecentó en adelante. Josué no fija positivamente los límites de ella, y se reduce á señalar cierto número de ciudades que le pertenecian, todas situadas en un pais llano.

7.º La tribu de Benjamin se terminaba al norte por la de Efraim y al mediodia por la de Judá: al

á la verdad; pero siempre inciertas por mas de un concepto.

oriente tenia el Jordan y por el lado de occidente se extendia hasta á alguna distancia del Mediterraneo, de quien la separaban tambien las tierras de los efraimitas.

8.º La tribu de Efraim se hallaba al mediodia de la media tribu de Manasés, y se extendia de oriente á occidente desde el Jordan hasta el mar Mediterraneo: muchas de sus montañas se metian en la tribu de Benjamin.

9.º La tribu de Isacar situada en la llanura de Jezreel ó Esdrelon tenia al mediodia media tribu de Manasés de este lado del Jordan, al norte la tribu de Zabulon, al oriente el Jordan y al occidente el Mediterraneo.

10. La tribu de Aser situada al noroeste de la Palestina se terminaba al norte por el monte Líbano, al mediodia por el valle de Jeftael ó Jeftah-el (יפתח־אל), al oriente por la tribu de Neftalí y al occidente por el Mediterraneo.

11. La tribu de Zabulon tenia por límites al norte la de Aser y Neftalí, al mediodia el torrente de Cison, al oriente el mar de Galilea y al occidente el Mediterraneo, aunque no está bien averiguado que se extendiese hasta el mismo mar.

12. La tribu de Neftalí que se extendia á lo largo de la parte septentrional de la Palestina, estaba situada entre las tribus de Aser y Zabulon, el lagó de Genesaret y el Jordan.

§. XIV. *De la division de la Palestina en tiempo de Jesucristo.*

Antes de hablar de esta division creemos deber echar una rápida ojeada por la historia del antiguo pueblo de Dios desde su entrada en el pais de Canaan hasta el tiempo de Jesucristo.

Habiendo señalado Josué á cada una de las doce tribus la porcion de la tierra prometida que le habia cabido en suerte, gobernó toda la nacion hasta su muer-

te. El valiente caudillo tuvo por sucesores á los ancianos del pueblo, á quienes sustituyeron los jueces despues de algunos años de anarquía. Estos últimos gobernaron la nacion hasta Saul, que fue el primer rey. A la muerte de Salomon se dividió la Palestina en dos reinos, el de Judá que subsistió hasta Sedecias, en tiempo del cual fue llevado cautivo el pueblo mas allá del Eufrates, y el de Israel que acabó con Oseas ciento veintisiete años antes. A la vuelta del cautiverio los judios estuvieron sucesivamente sometidos á los reyes de Persia, Egipto y Siria, y no recobraron su independencia hasta la época de los Macabeos. La Judea vino á ser provincia romana y luego estuvo sujeta al cetro de Herodes el Grande, á quien el senado proclamó rey del pueblo judio. Muerto aquel príncipe se dividieron sus estados sus tres hijos Arquelao, Herodes Antípas y Filipo; pero la Judea volvió á ser provincia romana y tuvo gobernadores particulares hasta la destruccion de Jerusalem.

Asi pues en tiempo de Jesucristo estaba dividida aquella region en provincias del lado acá y del lado allá del Jordan. Las provincias del lado acá eran tres, á saber:

1.ª La Galilea que contenia la parte septentrional de la Palestina terminada por la Fenicia, la Siria, el Jordan, el lago de Genesaret y la llanura de Esdrelon. Dividiase en alta y baja ó septentrional y meridional. La primera se llamaba tambien Galilea de las naciones ó de los gentiles, porque lo eran la mayor parte de sus habitantes. En la ciudad de Nazareth en Galilea fue concebido y criado Jesus: allí pasó lo mas de su vida, comenzó su ministerio público y obró mulititud de milagros. Por eso le llamaban el galileo, y tambien se dió á veces este nombre á los apóstoles y á los primeros cristianos. El emperador Juliano llamaba galileos á todos los cristianos por burla y menosprecio.

2.ª La segunda provincia del lado acá del Jordan era la Samaria, que desde el lugar de Ginea y la ciu-

dad de Scitópolis, se extendia hasta Acrabatana y la ciudad de Annuath sin llegar al Mediterraneo (1).

3.ª La Judea tenia por límites el Mediterraneo, la Arabia petrea, el mar Muerto, el Jordan y la Samaria.

La region del lado allá del Jordan, situada al oriente de este rio, se llamaba Perea, de la voz griega περαν, *del lado allá*: en ella se contaban ocho provincias ó distritos, á saber:

1.º La Perea propiamente dicha, que se extendia desde el torrente de Arnon hasta el de Jaboc.

2.º Galaad situada al norte del torrente de Jaboc.

3.º La Decápolis, que prescindiendo de muchas ciudades de menos importancia, comprendia diez célebres y considerables, cuya poblacion se componia especialmente de paganos. Estas diez ciudades estaban situadas las unas del lado acá y las otras del lado allá del Jordan. La primera y principal era Bethsan ó Scitópolis, y las otras segun Plinio eran Filadelfia, Rafana, Gadara, Hippos, Dion, Pella, Gerasa, Canata y Damasco; pero este autor conviene en que no todos comprendian asi los nombres de las ciudades que formaban la Decápolis. En efecto Lightfoot y Celario parece que han probado muy bien que el mismo Plinio puso sin razon varias ciudades entre aquellas diez y quitó otras que correspondian á la Decápolis (2). Varios geógrafos presumen que dichas diez ciudades eran Cafarnaum, Betsaida ó Juliada y Corozaim hácia el norte, Bethsan ó Scitópolis al mediodia, Gadara, Gerasa y Gamala al oriente, Tariquea, Tiberiades y Jotapata al occidente.

4.º La Gaulonitis, que se extendia hácia la ribera oriental del Jordan y la del lago de Genesaret hasta las montañas de Hermon.

5.º La Batanea, situada hácia la Gaulonitis oriental y la septentrional.

6.º La Auranitis, llamada tambien Iturea, al norte de la Batanea y al oriente de la Gaulonitis.

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. III, c. 2.
(2) Celario, *Geograph. antiq.* l. III, c. 13.

7.º La Traconitis al oriente de Cesárea de Filipo y al norte de la Auranitis.

8.º La Abilene, contigua á la Fenicia y situada en las inmediaciones del Líbano. Llamóse tambien Abilene de Lisanias del nombre de uno de sus tetrarcas (1).

PRIMERA SECCION.

ANTIGUEDADES DOMÉSTICAS.

Bajo el título de antigüedades domésticas comprendemos las habitaciones de los antiguos hebreos, su vida errante, su agricultura, artes, ciencias y comercio, sus vestidos y trajes, sus alimentos y comidas y su sociedad doméstica con sus costumbres, usos y hábitos particulares. Finalmente referimos á esta seccion todo lo que concierne á las enfermedades, muertes, funeraes, enterramiento y duelo de los judíos.

CAPITULO I.

De las habitaciones y muebles de los antiguos hebreos.

Una de las partes de las antigüedades sagradas que importa saber es la relativa á las habitaciones y muebles de los antiguos hebreos; porque con este conocimiento podremos entender mejor las descripciones que suelen hacer los autores sagrados de las costumbres y usos peculiares del pueblo de Dios.

ARTÍCULO I.

De las habitaciones de los antiguos hebreos.

Sin hablar del frondoso ramaje de los árboles que debió servir á los primeros hombres de albergue y re-

(1) En cuanto á la division actual de la antigua Palestina pueden consultarse los geógrafos mas modernos como Malte-Brun, Balbi etc.

fugio contra el rigor de las estaciones cuando vivian á campo raso (1), trataremos en este artículo de las cavernas, chozas, tiendas, casas, aldeas y ciudades.

§. I. *De las cavernas.*

1. Las cavernas ofrecian á los antiguos hebreos una habitacion tan agradable como cómoda, porque en el estío estaban frescas y abrigadas en el invierno. Es sabido que en las orillas del mar Rojo y del golfo Pérsico, en los montes de la Armenia asi como en las islas Baleares y en la de Malta ciertos pueblos no tenian otra habitacion que unos hoyos que abrian en las peñas; por lo que se les dió el nombre de *trogloditas*, palabra griega que significa los que se esconden en las cavernas (2). La mayor parte de las montañas de Arabia, Judea y Fenicia abundaban en cavernas de esta especie, que por su capacidad podian dar abrigo á una multitud de personas. Vamos á copiar de Maundrel la descripcion de las cavernas que se ven todavia en las inmediaciones de Sidon, y por ella podemos hasta cierto punto formar idea de todas las demas: «Es una especie de roca grande en una montaña altisima, donde se han abierto muchas grutas que se diferencian muy poco entre sí. La entrada puede tener dos pies en cuadro. Hay unos doscientos aposentos, cada uno de doce pies en cuadro: la puerta está en un lado, y en los otros tres hay varias celditas ó armarios levantados á dos pies de tierra: los unos tienen tres pies en cuadro, otros mas y otros menos. Por cima de la puerta de cada celdita

(1) Quando quidem primi homines sub dio vivebant, densæ arborum frondes gratum his in molesto solis ardore offerebant perfugium (Pareau, *Antiquitas hebraica*, pars 4, c. 1, §. 1, n. 2).

(2) El término consagrado en la Escritura para expresar un troglodita es *hórí* (חרי) ú *horreo*, que se escribe tambien *correo*. Esta palabra se forma de *hór* (חר), que significa agujero, caverna.

se nota un arroyo ó atarjea construida para dar paso al agua que produce la humedad de la bóveda. Y como estas celditas estan abiertas unas sobre otras, hay escaleras cómodas para facilitar su comunicacion. Al pie de la roca hay varias cisternas donde se se conserva el agua (1).»

Las cavernas despues de haber servido de habitacion ordinaria á los vivos pasaron á ser la mansion de los muertos: tambien ofrecieron un asilo contra la persecucion y un albergue cómodo á los adivinos. Al fin los ladrones hallaron en ellas una guarida segura y los animales monteses un refugio (2).

§. II. *De las chozas.*

Por útiles que fueran las cavernas, tenian necesariamente muchos inconvenientes: en primer lugar era difícil hallarlas construidas como se deseaba: por otro lado exigian casi siempre grandes y difíciles obras para acomodarlas á las necesidades de la vida. Otro motivo pudo inclinar á los antiguos á adoptar las chozas. A vista de las bóvedas naturales que formaban los árboles frondosos y los sotos espesos, discurririan facilmente los hombres cortar ramas de árboles, plantarlas en el suelo en dos líneas paralelas, doblar estas ramas y atarlas de dos en dos á manera de embovedado. Mas como estas habitaciones no podian todavia preservarlos bastante del frio

(1) Maundrel, *Viaje de Jerusalem*, p. 198.
(2) Respecto de todo lo relativo á las cavernas vease el Génesis XIX, 30, Josué X, 16, los Jueces VI, 2, XV, 8, I de los Reyes XIII, 6, Plinio l. VI, c. 29, Strabon l. XI y XVI, Diodoro Siculo l. III, c. 31, Flavio Josefo, *Antigüedades* l. XIV, c. 17, l. V, c. 4, Quinto Curcio l. V, c. 6. El Coran habla tambien de los trogloditas, y Michaelis compuso una excelente disertacion sobre estos pueblos con el título de *Commentatio de seiritis et themudæis*, que se halla en el *Sintagma commentationum* de este autor, impreso en Gottinga año de 1759.

y la humedad, echáron encima otras ramas menores, cañas, pieles de animales y hasta piedras. Así dice Ricardo Pococque que ha visto á los turcomanos habitando bajó chozas redondas hechas de cañas y cubiertas de haces de orozuz, y en invierno y en tiempo lluvioso las cubren de una especie de fieltro grueso (1). Tales eran sin duda las chozas que los hebreos llamaban *succhôth* (סכות), es decir, *cubiertas* (*tuguria*, *tabernacula*).

Aun despues de haber inventado el arte otras habitaciones mas perfectas no se abandonaron enteramente las chozas. La necesidad, la utilidad y aun las delicias particulares que allí se hallaban en ciertas circunstancias, conservaron por mucho tiempo el uso de ellas, aunque mas limitado (2).

Todavia se encuentran hoy algunos pueblos en el Oriente que no tienen otra habitacion que las chozas. «Los árabes del comun que habitan las orillas del Eufrates, dice Niebuhr, tienen unas chozas pequeñas de forma cónica, cubiertas de esteras de junco y sostenidas por ramas de palmera.» Y hablando en otro lugar de estos mismos árabes dice: «Transportan sus miserables chozas de region en region segun la necesidad de la labranza ó de los pastos: por esta razon se encuentran á veces aldeas enteras en un lugar donde el dia antes no habia ni la menor choza (3).»

(1) Pococque, *Descripcion del Oriente*, l. I, c. 18.

(2) Talia fere cùm essent per multa israelitarum domicilia in Arabiæ desertis, ideo sub frondosis tuguriis quotannis per septem dies eo anni tempore degere debebant in posterum quo hæc commoratio nihil haberet incommodi omni autem ævo tuguria nonnunquam parabantur ad usus peculiares (Isaías I, 8, Jonas IV, 5, S. Mateo XVII, 4). (Pareau *Antiquitas hebraica*, pars 4, c. 1, §. 1, n. 2).

(3) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 1, c. 14, p. 86 y 87.

§. III. *De las tiendas.*

Las chozas formadas como acabamos de decir no eran fáciles de transportar, y ademas faltando la materia para hacerlas en ciertos lugares era imposible construirlas. Se inventó pues una especie de habitacion portatil y fue el *óhel* (אהל) que se ha traducido por *tienda*; nombre tanto mas adecuado cuanto que la tienda consistia únicamente primero en pieles de animales y luego en piezas de lana ó lienzo que se extendian sobre unas pértigas fuertemente clavadas en tierra para que la tienda pudiese resistir á la violencia del viento.

1. Las primeras tiendas eran ciertamente pequeñas y reducidas, y solo con el tiempo fueron aumentando de volumen y se les dió la forma oblonga. Si la Escritura nos manifiesta que los patriarcas habitaban en tiendas, nos da poquisimas particularidades acerca de esta suerte de habitaciones. Sin embargo cotejando las descripciones de los viajeros modernos con los diferentes pasajes de aquella y considerando con Niebuhr que los beduinos, los verdaderos árabes viven en tribus separadas bajo de tiendas y conservan aun la misma forma de gobierno, los mismos usos y costumbres que tenian sus antepasados en los tiempos mas remotos (1); será facil formar una idea bastante cabal y exacta de las tiendas de los antiguos hebreos.

«Los árabes, dice el caballero d'Arvieux, no tienen otras habitaciones que sus tiendas. El nombre que les dan significa casa en árabe. Este es el modo mas antiguo de aposentarse: nuestros patriarcas no tenian otro. Todas las tiendas son de pelo de cabra negro, trabajadas por las mujeres que le hilan y le tejen. Son fuertes, tupidas y armadas de una manera que no las traspasan jamas las lluvias mas tenaces y recias. Toda la familia, hombres, mujeres, niños y caballos habitan bajo el mismo techo y especialmente en invierno.

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 2, p. 250.

»Las tiendas del emir son de la misma tela, y solo se diferencian de las demas por su tamaño y altura. Estos príncipes tienen varias para sus mujeres, hijos y criados y una mas capaz que las otras y cubierta de encerado verde, donde dan audiencia. Tambien tienen otras para cocinas, almacenes y caballerizas.

»La disposicion de los campos es siempre á la redonda, á no que el terreno no lo permita absolutamente. La tienda de audiencia del príncipe está siempre en el centro del campo y las otras al rededor y muy cerca: las de sus vasallos se situan en torno y dejan entre medias un espacio como de treinta pasos tanto por respeto, cuanto por no estar á la vista de las mujeres.

»Acampan en la cumbre de las colinas que llaman *rouhha*, es decir buen aire, y prefieren los sitios donde no hay árboles que puedan estorbarlos descubrir desde lejos cuantos van y vienen, porque siempre temen ser sorprendidos. Tambien prefieren los sitios donde hay manantiales de agua y que estan próximos á los valles y praderas para la subsistencia de sus ganados. Por esta necesidad se ven precisados á levantar á menudo el campo y á veces cada quince dias ó todos los meses; pero no cuesta trabajo buscar sus campos, y descubierto uno, sobre todo el del gran emir, los otros son fáciles de hallar, porque no distan de este mas que una ó dos leguas á lo sumo. Cuando mudan de campo en estío, siempre se adelantan hácia el septentrion, y á medida que se acerca el invierno vuelven hácia el mediodia hasta cerca de Cesarea de Palestina y fuera del recinto de las montañas del Carmelo. Entonces se situan en los valles y á las orillas del mar donde hay algunos árboles que los preservan del viento y la arena, para que no los incomoden los lodos. Los hombres y los caballos se aposentan bajo el mismo techo con el fin de estar mas calientes (1).»

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux* p. 3, c. 16, desde la página 254 á la 256.

Otros viajeros entran en mas particularidades, y dicen que en efecto hay dos clases de tiendas, unas mayores y otras menores: que las primeras estan sostenidas por tres estacas y cubiertas con una tela de lana ó pelo de camello: que las últimas estan sostenidas por siete ó nueve estacas, las mas largas puestas en el medio en línea recta y las mas cortas á cada lado de dos en dos ó de tres en tres formando igualmente una línea recta. La estaca que está en medio, aunque mucho mas alta que todas las otras, no pasa nunca de ocho ó diez pies.

2. Las tiendas grandes estan divididas en tres partes: la primera que está á la misma entrada, la ocupan los esclavos, los criados y algunos animales: la segunda que ocupa el medio está destinada para los hombres, y la tercera en el fondo para las mujeres (1). Los árabes llaman á esta última parte *alcobbah*, que no es otra cosa que el hebreo *cubbá* (קבה), de donde viene la voz española alcoba, tomada del árabe y compuesta de *cobba* y del artículo *al*.

Si la Escritura no entra en todas estas particularidades como acabamos de notar, nos manifiesta sin embargo algunas tocante á las tiendas; por ejemplo nos dice que las habia formadas con pieles de animales: que se distinguia una parte mas interior y secreta; y que cuando la cabeza de la familia era bastante opulento para poseer varias, las tenia particulares para sus mujeres, esclavas y criados y mandaba levantar chozas para los animales (2). Por último el tabernáculo sagrado construido en el desierto y que en la esencia no era mas que una tienda preciosa y rica, puede hacernos juzgar que las tiendas de los particulares no se diferenciaban

(1) Vease *Descripcion de la Arabia* por Niebuhr, parte 1, c. 14, p. 87.

(2) Cant. I, 4, Isaías LIV, 2, Números XXV, 8, Génes. XXIV, 67, XXXI, 33, XXXIII, 17.

mucho de las que levantan en el dia los árabes en-medio de los desiertos (1).

3. Una fila ó hilera de tiendas correspondientes á una misma tribu gobernada por su caudillo se llamaba en hebreo *tîrâ* (טירה), y el recinto circular formado por todas estas tiendas *hâtsér* (חצר); y cuando habia muchas juntas, cualquiera que fuese su número, se les daba el nombre de *havvôth* (חוות). En los *hâtsêr* se encerraban de noche los rebaños bajo la custodia de los perros y pastores, los cuales alternaban en la vela (2).

Los antiguos se habian acostumbrado tanto por hábito y educacion á vivir bajo de las tiendas, que continuaron habitando muchos siglos despues de haber inventado el arte las casas. Asi cuando llegó Abraham á la tierra de Canaan, la encontró poblada de ciudades, y hubiera podido fijar su morada en alguna de ellas, como Lot la fijó en Sodoma, y edificar casas para sí y su dilatada familia; pero prefirió la vida campestre, y vivieron en tiendas él y sus descendientes. Del mismo modo cuando los israelitas hubieron entrado en la tierra prometida, continuaron todavia por muchos años habitando en tiendas en Gálgala, como habian hecho durante cuarenta en el desierto. En el dia mismo ¡cuántos pueblos en el Oriente no tienen morada fija, ni conocen cosa mas halagüeña que la vida errante y campestre, la independencia y libertad en que viven en sus desiertos!

§. IV. *De las casas.*

1. Aunque los hebreos usaron alguna vez de la pa-

(1) La parte de la descripcion del tabernáculo que hace mas á nuestro propósito, se halla en los capítulos XXVI, XXXV y XXXVI del Exodo.

(2) Job, XXX, 1. Isaías, LVI, 9, 11. S. Mat. I, 18. Creemos deber notar que el sentido mas lato dado en adelante á טירה y חצר no quita para que esas palabras tengan la significacion que les damos; especialmente en el cap. XXV, v. 16 del Génesis.

labra *bayith* (בית) para expresar unas simples tiendas; este término significa en rigor una fábrica, un edificio, en una palabra una casa propiamente dicha.

2. Las casas debieron ser muy pequeñas en su origen, y solo andando los tiempos se les dió cierta altura y capacidad en las ciudades mas populosas. Asi entonces no tenian mas que un piso, como sucede hoy en la mayor parte de las casas en Oriente. Sin embargo parece muy antigua la costumbre de hacer los edificios con muchos pisos, pues Heródoto dice que los de Babilonia tenian tres ó cuatro, y los de Tebas ó Dióspolis contaban hasta cuatro ó cinco segun Diodoro Siculo (1). La misma Escritura nos da á entender que no era ignorado este género de construccion antes del diluvio, porque como ha observado justamente Pareau, puede colegirse que el arca de Noé tenia tres pisos: *Ante ipsum diluvium tres interdum contignationes usitatas fuisse colligi potest è Genesi* (VI, 16) (2). En cuanto á la Palestina parece que aun en tiempo de Josué no eran altas las casas: en ninguna parte se hace mencion de sus pisos; sin embargo este silencio no puede por sí solo ser una prueba decisiva. En la época de Salomon se nota que la costumbre de levantar los edificios á muchos pisos se aplica á la construccion del templo (3). Jeremías habla con vehemencia contra los hombres de su tiempo, que empleaban el fruto de su industria en construir casas espaciosas y elevadas (4) y palacios suntuosos. En tiempo de Jesucristo se distinguian las casas por su magnificencia, como nos lo en-

(1) Herodot., l. I, §. 180. Diodor. Sic., l. I, c. 45.
(2) Pareau, *Antiquitas hebraica*, pars 4, cap. 1, §. 2, n. 19.
(3) Lib. III de los Reyes, VI, 5, 6, VII, 1 á 4.
(4) Jeremías, XXII, 14. En efecto el verdadero sentido de la expresion בתי מדות es *casas elevadas*. Compárese el libro de los Números, XII, 32, el II de los Reyes, XXI, 20, Isaías, XLV, 14, I del Paralipomenon, XI, 23.

seña el historiador Josefo, y se construian segun las reglas de la arquitectura griega (1).

3. Las casas de los hebreos parece que no se diferenciaron en nada de las de los pueblos limítrofes, y aun hoy se ven en la Palestina, el Egipto, la Arabia y la Siria de la misma forma y poco mas ó menos como eran antiguamente. El tejado era plano y tenia una azotea que estaba hecha de tierra apisonada, para que fuese impenetrable á la lluvia. El alero del tejado tenia al rededor una barandilla que llegaba á la cintura de un hombre, á fin de impedir que nadie se cayese. Vemos por el cap. XXII del Deuteronomio que Moisés habia mandado construir esta especie de antepechos para precaver el peligro de las caidas (2); disposicion muy necesaria y prudente por cuanto los habitantes estaban continuamente en los tejados, pues no solo se paseaban por ellos para respirar un aire mas puro, sino que comian allí y pasaban la noche en estío. Tambien iban para gozar de las vistas y observar lo que ocurria en las cercanías. Algunas veces se construian tiendas ó pabellones en los tejados: allí se ponia el lino al sol; y por último se subian tambien los vecinos cuando querian hablar en secreto con uno, ver las funciones públicas, presentarse en espectáculo en las ocasiones de dolor y luto y hacer sacrificios (3). Aquellos tejados estaban dispuestos probablemente como lo estan hoy en Oriente, es decir, de modo que se pudiera pasar del uno al otro cuando las casas estaban contiguas.

4. Las mas de las casas grandes tenian como hoy

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. V, cap. 5.

(2) Calmet, *Disert. sobre las habitaciones de los antiguos hebreos*.

(3) Vease Josué, II, 6, 8, Jueces, XVI, 26, 27, I de los Reyes, IX, 25, II de los Reyes, XI, 2, 6, 7, XVI, 22, Isaías, XV, 3, XXII, 1, Jeremías, XIX, 13, XLVIII, 38, S. Mat., X, 27, XXIV, 17, S. Marc., XIII, 15, Hechos de los apóst., X, 9.

en Oriente cuatro cuerpos. Este género de edificios que se llama en hebreo *bîrâ* (בירה), en persiano *barou* (بارو) y en griego *βάρις*, y que significa propiamente *palacio*, se menciona muchas veces en los libros de Nehemías, Ester y el Paralipomenon (1). El caballero d'Arvieux dice describiendo las casas de Argel: «El interior de las mas capaces de ellas consiste en un patio cuadrado, á cuyo rededor hay unos aposentos largos y estrechos que componen cuatro cuerpos de edificio. El piso bajo tiene pórticos como nuestros claustros, y el de encima una galería, á la que dan las puertas de los aposentos y las ventanas cuando las hay, porque á muchos no les entra luz mas que por las puertas (2).»

5. La entrada ó puerta de la casa estaba construida en medio de la fachada, y sin duda por esta razon los árabes usan aun hoy de la expresion *que ocupa el medio* (واسط) para significarla. La puerta daba á un vestíbulo exterior (חצר, *αὐλή*, *atrium*), destinado para recibir á las personas á quienes no se admitia comunmente en el interior de la casa (3). Es probable que en este vestíbulo estuviese la escalera que conducia al tejado.

6. Los cuatro cuerpos del edificio formaban un patio cuadrado, que se llamaba *el medio de la casa* (תוך הבית *τὸ μέσον* (4), y de ordinario estaba empedrado de marmol. No debe confundirse este patio con el vestíbulo de que acabamos de hablar, pues era de todo punto distinto, como ha observado justamente Pareau (5).

(1) San Gerónimo dice: Cùm *βάρις* verbum sit *ἐπιχώριον* Palestinæ et usque hodie domus ex omni parte conclusæ et in modum ædificatæ turrium et mœnium publicorum, *βαρεις* appellantur (*Epist. ad Princip.*).

(2) *Memorias del caballero d'Arvieux*, part. 5, pag. 226 y 227.

(3) S. Mat., XXVI, 69, 71. S. Juan, XVIII, 15. Comparese el cap. VI, v. 4 de Ester.

(4) II de los Reyes, IV, 6: S. Lucas, V, 19.

(5) Pareau, *Antiquitas hebraica*, part. 4, cap. 1, §. 2; n. 21. Asi cuando Jahn diciendo: *In hac area ma-*

Este patio que se ve en muchas casas de Oriente, está entoldado para preservarse del ardor del sol. Es probable que en este lugar se hallaba Jesucristo cuando le bajaron desde el tejado un paralítico que por el gentio no le habian podido presentar, y que por la voz στέγη de que usa san Marcos se debe entender aquel toldo ó cortina (1).

7. Los árabes ponen la habitacion de las mujeres en el cuerpo del edificio que está opuesto á la fachada, es decir, en la parte mas retirada. Este uso debió existir tambien entre los hebreos, y parece traer su origen de la costumbre que tenian en los tiempos primitivos de reservar á las mujeres la parte mas retirada de sus tiendas. Es muy probable que cuando el salmista dice *yarkethê bêthéchâ* habla de la habitacion de las mujeres, y que se debe traducir esta expresion por *penetralia domus* (2). A veces los príncipes mandaban construir

jor hospitum numerus, uti in nuptiis, circumcisione filii etc., excipi solebat: citó por via de ejemplo el cap. I, v. 5 de Ester; se equivocó, porque ¿qué es lo que autoriza á dar á la palabra חצר en este pasaje el sentido de patio, *area?* Al contrario no hay ningun inconveniente en decir que este *hâtsér* ó vestíbulo de jardin, como dice el texto, no era mas que para el pueblo de Susa, y que los sátrapas debian ser recibidos en el interior mismo del jardin ó en los aposentos del palacio destinados para los hombres. Con este motivo debemos advertir que no es ese el único ejemplo que ha invocado Jahn sin pruebas suficientes en su Arqueologia.

(1) S. Marc., II, 4. Vease tambien el cap. V, v. 19 de san Lucas. Conservando la leccion del texto griego de san Marcos que dice ἐξορύξαντες, se supondrá muy naturalmente que los hombres que le llevaban, despues de desprender ó rasgar el toldo atado á los ángulos de la casa creyeron deber demoler parte de la barandilla ó antepecho del tejado para bajar con mas facilidad al paralítico y no exponerle á una caida violenta desde tan alto.

(2) Salmo CXXVII, 3. Michaelis, á quien siguen otros muchos, ha sentado que esta habitacion de

palacios separados para sus mujeres (1), asi como hemos visto mas arriba que los antiguos hebreos, cuando eran muy ricos, tenian tiendas particulares para las suyas. La habitacion de las mujeres entre los orientales da por un lado á un jardin: no es muy capaz; pero tiene cierta altura, y si la casa es pequeña, está situada en el piso primero ó sea el de encima del bajo. Asi se ve tambien en las casas de que se habla en la Iliada y la Odisea.

8. El profeta Amós clamando enérgicamente contra el fausto y el lujo de los ricos de Israel les anuncia que el Señor destruirá la casa de estío y la casa de invierno (2). Habia varias clases de habitaciones de estío entre los antiguos, ó por mejor decir habia muchos medios de preservarse de los grandes calores, como observa el P. Calmet (3): «Unas veces eran unos lugares profundos y soterraneos, á donde no podia penetrar el ardor del sol: *Subest crypto porticus, subterraneæ similis, quæ æstate incluso frigore riget*: otras eran unas galerías espaciosas, abiertas por el lado por donde soplaban mas comunmente los vientos, y bien cerradas por donde daba el sol. Antioco Epifanes estaba tomando el fresco en un peristilo cuando se llegó á él Tolomeo para hablarle en favor de Menelao. Eglon se hallaba en su habitacion de estío cuando fue muerto por Aod. Las

las mujeres se expresaba en hebreo por la voz *armón* ארמון, que tiene la mayor analogía con varias palabras árabes, cuya significacion es *conclavia, gynæconitis*. Mas no hay ninguna razon suficiente para quitar al término hebreo una significacion que le dieron todos los antiguos intérpretes sin excepcion, y que conviene perfectamente á los diferentes pasajes de la Biblia donde se usa, por mas que diga Michaelis.

(1) Lib. III de los Reyes, VII, 8. II Paralipomenon VIII, 11. Ester, II, 3.

(2) Amós, III, 15.

(3) Calmet, *Disertacion sobre las habitaciones de los antiguos hebreos.*

salas egipcias, de que habla Vitruvio, que solo estaban abiertas mucho mas arriba del piso bajo, eran muy á propósito para conservar el fresco. Jenofonte nota que los persas no contentos con los medios naturales de refrescarse á la sombra de los árboles ó respirando el aire de las sierras construian habitaciones frescas y sombrías en todas las casas. Ammiano Marcelino habla de los aposentos refrescados por los vientos, que vió en Canope en Egipto. Eran unos lugares abiertos, donde se sentia un ambiente fresco enmedio de los calores mas excesivos. Las habitaciones de estío que se ven hoy en el oriente son cuadradas, abovedadas y un poco altas, de suerte que se sube por algunos escalones y reciben el aire por una abertura construida en la parte superior: en la inferior hay una puerta por donde sale aquel. Leemos en Varron, Columela y Paladio que las habitaciones de estío no estaban abiertas mas que por el lado del septentrion. Los viajeros nos hablan tambien de las habitaciones de los orientales dispuestas para tomar el fresco. Próspero Alpino dice que en Egipto suben de enmedio de las casas unos cañones muy largos, que tienen por dentro una abertura de diez codos de ancho, y se abren por fuera á modo de una campana volcada presentando su concavidad por la parte del septentrion; de suerte que la abertura que recibe el aire, es mucho mas ancha que el cañon que le lleva á las habitaciones (1).»

En cuanto á las habitaciones de invierno conviene saber que los hebreos no conocian el uso de las chime-

(1) Veanse citados por el P. Calmet Plinio *In villæ descriptione*, Juvenal sátira 7.ª: *Parte alia longis Numidarum fulta columnis surget, et algentem rapiat cœnatio solem;* II de los Macab., IV, 46, Jueces, III, 24, Jenofonte, *Cirop.*, l. VIII, Ammian., l. XII, Leon Afric., *Descriptio Africæ*, l. 8, cap. 4, Tavernier, *Viaje de Persia*, l. II, cap. 4, pag. 155, Varron, *De re rustica*, Columela, l. I, cap, 6, Paladio, l. I, tit. 12, Próspero Alpino, l. 1, cap. 6, *De medicinâ Ægipti*.

neas. Se calentaban poco, y cuando se veian precisados á hacerlo llevaban lumbre en un brasero á las habitaciones y echaban errax ó cosa semejante para conservarla. El rey Joaquin estaba sentado en su aposento de invierno (1) y tenia delante un braserillo, cuando le presentaron el libro de Jeremías: cortóle con una navaja y le arrojó al fuego donde se quemó. Algunas veces se encendia lumbre en medio de un patio, como se ejecutó la noche de la pasion de Jesucristo en casa del sumo sacerdote (2).

9. En algunos paises de Oriente muchas casas grandes tienen en la fachada un salon que se extiende hasta el patio interior: no está cerrado por el frente, y á veces se mete considerablemente en el patio. En este caso para no quitar las vistas la parte que se mete está sostenida solo por dos simples columnas. En este salon reciben los príncipes las diputaciones, se tratan los negocios y se administra justicia. Asi era probablemente el salon en que fue juzgado nuestro Salvador el dia antes de su muerte; y sin duda era asi tambien el templo de Dagon que derribó Sanson (3). El viajero Shaw hablando de los reinos de Berbería trae un pasaje que dá mucha luz acerca de esta materia: «En este pais hay muchos palacios y *dou-wânas* como ellos llaman los tribunales de justicia, que estan construidos como aquellos recintos sagrados que estaban cercados, unos en parte y otros enteramente, de edificios con claustros por bajo. Los dias de fiesta se echa arena en la plaza para que no se hagan daño al caer los *pello-wân* ó luchadores; y los tejados de los claustros de al rededor hierven de espectadores. En ocasiones semejantes he visto muchas

(1) Jeremías, XXXVI, 22 y 23.
(2) S. Lucas XXII, 55. Por el patio de que habla el P. Calmet, ha de entenderse el vestíbulo exterior (חצר) y no el patio interior formado por los cuatro cuerpos del edificio y llamado el *medio de la casa*. Veanse los números 5 y 6 de este párrafo.
(3) Libro de los Jueces, XVI, 25 y siguientes.

veces en Argel centenares de personas en el tejado del palacio del dey, que lo mismo que otros muchos edificios grandes tiene un claustro salido que se asemeja á un tejadillo grande y está solamente sostenido por uno ó dos pilares en el medio hácia la parte anterior. En tales edificios abiertos se congregan los bajaes, cadies y otros jefes de autoridad, y sentados en medio de sus guardias y consejeros administran la justicia y resuelven los negocios públicos de sus provincias. Tambien celebran banquetes como los celebraban los magnates filisteos en el templo de Dagon (1).»

10. Ademas de las azoteas que dominaban en las casas de los antiguos orientales y se ven aun hoy en aquel pais, es muy probable que entonces como ahora estuvieran coronadas las mas de una especie de torrecilla ó mirador. Este edificio suele consistir unicamente en uno ó dos cuartos y una azotea, y algunas veces está construido encima del pórtico ó de la entrada principal. Comunica por una puerta con la galería de la casa; pero tiene al mismo tiempo otra que por una escalera secreta conduce al pórtico ó á la calle. Allí se retiran los hombres lejos del estrépito de su familia cuando quieren orar, y allí tambien reciben á los extranjeros y los huéspedes &c. Los hebreos llamaban *halyyâ* (עליה) á esta especie de casa chica construida sobre la grande: los árabes le dan aun en el dia el nombre de *holliyya*, y los escritores del nuevo testamento el de *uperôon* (ὑπερῷον). Probablemente era asi la habitacion donde Eglon recibió á Aod y de donde bajó este último por la escalera secreta despues de haber muerto al príncipe moabita (2).

11. En las mas de las casas de los antiguos hebreos habia un lugar particular donde se preparaban ciertos

(1) Shaw, *Viajes*, t. 1, p. 365.
(2) Vease el libro de los Jueces, III, 20 á 25, III de los Reyes, XVII, 19, 23, IV de los Reyes, IV, 10, XXIII, 12, Hechos de los apóst. I, 13, 14, IX, 37, 39, X, 20; y comparese el t. 1.º, p. 360 de Shaw.

manjares; pero Ezequiel es el primer escritor sagrado que nos habla de cocinas propiamente dichas (מבשלית) (1). El hogar era probablemente como hoy dia en Oriente el mismo pavimento, sobre el cual se echaba leña: el humo subia libremente y sin ningun conducto y salia por una abertura hecha en la pared (2).

12. Las casas particulares asi como los palacios y los templos tenian puertas de una ó dos hojas: las primeras se llamaban *déleth* (דלת) y las últimas *délâthayim* (דלתים). Las puertas de las casas y de las ciudades debian segun la orden de Dios estar adornadas de una inscripcion sacada del texto mismo de la ley (3).

(1) Pareau, *Antiquitas hebraica*, pars 4, c. 1, §. 2, n. 28.

(2) Ezequiel, XLVI, 23 y 24: Oseas, XIII, 3. La palabra de que usa el profeta para expresar esta abertura, es *arubbâ* (ארבה), que san Gerónimo trasladó por *fumarium* en el cap. XIII, v. 3 de Oseas y que explica asi: *Apud hebræos locusta et fumarium iisdem scribitur litteris.....* quod si legatur ARBE, *locusta* dicitur, OROBBA, *fumarium*; *pro quo Aquila* καταράχθαν, *Symmachus foramen interpretati sunt. Cataractam autem propriè vocat foramen in pariete fabricatum, per quod fumus egreditur*. Creemos deber hacer una observacion, y es que la palabra יְקוֹד (Jerem. XXX, 14) no significa *hogar* como presumen algunos, sino lo que *arde*, toda *materia combustible*, y que el verdadero sentido de מְדוּרָה (Isaías, XXX, 33, Ezequiel XXIV, 9) es hoguera ó cualquier lugar donde se hacia.

(3) Deuteronomio VI, 9. El umbral de la puerta se llama en hebreo *mezouzâ* (מזוזה), que tambien se escribe *mezuza*. De ahí proviene la costumbre de los judios modernos, descrita asi por Leon de Módena: «En las puertas de las casas, de los aposentos y de cualesquier otros lugares frecuentados se fija en la pared, en la hoja de la puerta á la mano derecha entrando una caña que contiene un pergamino preparado á propósito, en el que estan escritas con mucha exactitud estas palabras del Deuteronomio: *Escucha, Israel: el Señor nuestro Dios es un solo Señor;*

Chardin describiendo las casas de la Persia dice á propósito de las puertas: «La obra de carpintería y maderamen de las casas no consiste mas que en puertas y bastidores que se fijan sin pernios ú otro herraje de esta manera: se dejan por la parte inferior en la puerta dos cabos de madera, y en la ventana ó el pie derecho de la puerta que tambien se hace de madera para que no se hunda la tierra, se hace un agujero por arriba en el ángulo en el dintel y por abajo en el umbral, donde entran aquellos cabos de la puerta y vienen á ser los quicios sobre que gira. Asi estan hechas todas las puertas en Oriente lo mismo en los palacios que en las otras casas, y no las habia de otro género en los edificios tan afamados de Salomon; por manera que en aquellos paises se construyen las casas sin cerrajeros ni carpinteros. No se ve en sus edificios mas herraje que la armella y la cadena que se pone en las puertas para un candado (1).» En efecto hay fundamento para suponer que las puertas se hacian poco mas ó menos de ese modo entre los hebreos.

13. La Escritura nos informa que las puertas se cerraban por dentro con una barra ó cerrojo llamado

y lo que sigue hasta el v. 9, que concluye con estas palabras: *y las escribirás en el dintel y en las puertas de tu casa.* Luego se deja un hueco en blanco y se côntinúa escribiendo: *Si obedeciereis pues mis preceptos que hoy os mando*; y lo que sigue en el cap. XI desde el v. 13 hasta el 20 que concluye asi: *las escribirás encima de las jambas y las puertas de tu casa.* Este pergamino se enrolla y mete dentro de la caña, y en el remate se escribe el nombre de *Schaddaï* (que es uno de los de Dios). Siempre que entran y salen los judios, tocan por devocion en aquel lugar y besan el dedo con que le han tocado: eso es lo que llaman *mezuza* (*Ceremonias y costumbres de los judios*, parte 1, c. 2).» Haremos observar que aun en el dia se ven en el Oriente sentencias, versos, ó pasajes del Coran sobre las tablas, en las tapias y en las puertas de las ciudades.

(1) Chardin, *Viajes á Persia* etc., t. 4, p. 122 y 123.

beriâh (בריח): esta barra que era de madera ó de metal, se ataba á la puerta con una cadena llamada *manhoul* (מנעול), que se traslada ordinariamente por *cerradura*, aunque esta palabra no conviene con exactitud, porque derivándose de un verbo (נעל) que significa á un tiempo *calzar y cerrar una puerta*, no puede tener mas que un sentido análogo al de calzado: ahora bien el calzado ó las sandalias de los antiguos se sujetaban con correas. Asi para abrir la puerta habia que desatar las barras y las cuerdas. Sin duda aluden á este uso los escritores sagrados, cuando en ciertas ocasiones se valen de las palabras *atar* y *desatar* para expresar la idea de *cerrar*, *esconder*, *abrir* (1). Los libros de los Reyes hacen mencion de ciertas cadenas que servian para cerrar las puertas del santuario (2); y todavia se advierte hoy en Oriente el uso de las cadenas para cerrar las puertas.

El señor Quatremere de Quincy hablando de las cerraduras de los antiguos dice: «Para poder cerrar y abrir cuando estaban fuera de la casa se hacia una abertura bastante grande en la puerta por cima del sitio donde estaba el hierro oval hueco, para que entrando la mano se pudiera pasar ó quitar el cerrojo (3).» En efecto se ve en el Cantar de los cantares que en las casas de los hebreos tenia la puerta un agujero (חור), por donde se metia la mano para abrir (4).

Pero muchas veces estaba clavada la barra en la puerta de modo que no bastaba estar dentro para abrirla ó desatarla, sino que se necesitaba ademas una llave. Pruebase esta suposicion con un hecho referido por Josefo y citado muy oportunamente por el P. Calmet. Cuenta el historiador hebreo que durante el último sitio de Jerusalem por Tito habiendo llegado los idumeos á solicitud de los zelantes, los que estaban dentro del

(1) Daniel, V, 16: S. Mateo, XVI, 19.
(2) Lib. III de los Reyes, VI, 21.
(3) *Diccionario histórico de arquitectura*, t. 2, p. 462.
(4) *Cantar de los cantares*, V, 4.

templo cogieron unas sierras para cortar las barras de las puertas á fin de que entrasen tropas auxiliares (1); y ciertamente no se hubiesen tomado este trabajo si no hubiesen estado cerradas con llave las barras. Ademas la Escritura está aun mas terminante, porque al referir la muerte de Eglon dice entre otras cosas que queriendo los criados de este príncipe abrir la puerta que habia cerrado Aod al salir, cogieron *maphtéah* (מפתח), es decir la llave para quitar las cadenas de las barras y cerrojos (2).

En Oriente las llaves son de madera lo mismo que las cerraduras: algunas tienen el grueso de un brazo; pero las mas como el dedo pulgar: su figura es cuadrada y oblonga. Al extremo tienen cinco ó seis dientes de hierro puestos de trecho en trecho. Se mete la llave en la cerradura por el lado y al sesgo: los dientes de aquella enganchando en otros que hay dentro de la cerradura, hacen avanzar ó retirar la clavija que sirve para cerrar y abrir. «Los persas, dice Chardin, no usan cerraduras de hierro: las que tienen son de madera y las llaves tambien y hechas de diferente modo que las nuestras, porque la cerradura es como un rastrillo que entra á medias en una chapa de madera, y la llave es un mango de madera á cuyo remate hay unas puntas tambien de la misma materia dispuestas de diferentes modos, que se entran por arriba en la chapa ó cerradero y levantan aquel rastrillo (3).» Sin embargo las llaves de las casas grandes y opulentas eran de metal: por lo menos asi se conjetura de un pasaje de Homero el cual ha-

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. IV, c. 7.

(2) Libro de los Jueces, III, 25. San Agustin hace notar que Aod, habiendo salido precipitadamente del aposento de Eglon, cerró la puerta sin llave; pero que no pudo abrirse sin este instrumento, y añade: *Clausuræ genus fuit, quod sine clavi posset claudi, nec sine clavi aperiri, nam sunt quædam talia sicut ea quæ veruclata dicuntur* (*Quæst.* XXIII in Judic. auct).

(3) Chardin, *Viajes á la Persia* etc., t. 4, p. 123.

blando de Penélope dice que abria una puerta de su casa *con una hermosa llave de bronce cuya empuñadura era de marfil* (1). La expresion *poner la llave de la casa sobre el hombro de alguno* de que usa Isaías, cap. XXII, v. 22, da á entender que los mayordomos de palacio llevaban una llave como insignia de su dignidad. Un pasaje de Calimaco prueba que entre los griegos existia un uso análogo, porque dice de Ceres, que habia tomado la forma de un sacerdote suyo: κάτωμαδίαν δ' ἔχε κλαΐδα: *tenia una llave pendiente del hombro* (2).

14. En Berbería y en el Levante, como observa Shaw, todas las ventanas dan á un patio cerrado (es el interior de que hemos hablado en el núm. 6), excepto un solo balcon ó celosía que suele haber hácia la calle, y aun estos balcones y celosías no se abren mas que cuando se celebra alguna gran fiesta y cuando ocurre un acontecimiento capaz de excitar la curiosidad. Pues cotejando algunos pasajes de la Escritura se ve que poco mas ó menos sucedia lo mismo entre los hebreos (3). Aquellas ventanas no se cerraban como las nuestras con vidrieras, sino simplemente con unas cortinas ó enrejados.

15. Aunque los materiales empleados en la construccion de los edificios pudieron ser en el origen unas simples piedras sobrepuestas y unidas entre sí por medio de un barro ó tierra remojada, no es menos cierto que los orientales usaron mucho de ladrillos. Estos en hebreo se llaman *lebêná* (לבנה) y en plural *lebênîm* (לבנים), palabra que significa *blanco*, porque los ladrillos se hacen de una greda blanca comunisima en Oriente. Distinguense dos especies de ellos: los que se secan al sol, y los que se cuecen al fuego. Los prime-

(1) Odisea, XXI, 6 y 7.
(2) Calimaco, *Hymnus in Cererem*, v. 44.
(3) Shaw, *Viajes*, t. 1, p. 351 y 352. Veanse tambien las *Memorias* de d'Arvieux, t. 5, p. 226, y comparese el libro de los Jueces, V, 28, Proverb., VII, 6, *Cant.* II, 9, IV de los Reyes, IX, 30, II Mac. III, 19.

ros sirven para los edificios ordinarios, y los segundos mucho mas sólidos para aquellos á que se quiere dar mas duracion (1). Los libros santos hacen mencion de tejares ú hornos de ladrillo (2). Chardin dice á propósito de Ispahan, cuyo terreno es naturalmente gredoso, que cuando los persas edifican sobre tierra que ha sido antes removida, no dejan jamas de excavar la profundidad de tres codos por lo menos hasta que dan en firme, y llenan el cimiento de ladrillos para hacer mas sólida la pared que levantan. Este uso explica perfectamente la comparacion que establece Jesucristo entre el hombre que habiendo oido la divina palabra la pone en práctica y el que ha construido su casa sobre la piedra dura y sólida (3).

16. Los palacios se construian con piedras cortadas ó serradas y labradas á escuadra por dentro y por fuera. Tal era el gusto de los antiguos, que ponian parte de su magnificencia en emplear piedras grandísimas para sus edificios, cortarlas con muchísimo primor y unirlas casi sin cemento y sin mezcla de casquijo, en una palabra en hacer muy sólidos y macizos sus edificios. Igualmente se gastaban con profusion los mármoles mas costosos y exquisitos. En todo esto las ruinas de monumentos de la mas remota antigüedad que se encuentran hoy principalmente en Egipto, Palestina y Siria, confirman los testimonios de los escritores sagrados.

Entre las piedras que entraban en la construccion de los edificios, se distinguia sobre todo la llamada *piedra angular* (אבן פנה), porque se ponia en el ángulo del edificio (4).

(1) Génes. XI, 3.
(2) Jerem., XLIII, 9, Nah. III, 14.
(3) S. Mat. VII, 24, 28, y compárense los *Viajes de Chardin*, t. 4, p. 114 y 115.
(4) Dice Rosenmuller: *Est inter eos lapides, quibus tanquam fundamento innititur domus, is potissimùm qui in extremo angulo fundamenti positos duos parietes*

17. El barro ó simple tierra remojada, el betun, la cal mezclada con la arena, es decir el mortero y el cemento, se usaban entre los hebreos como se usan todavia hoy en el Oriente: en tiempo de Moisés era comun el uso de blanquear las paredes (1).

18. Las maderas que se empleaban con especialidad para los edificios, eran el sicomoro, la acacia y la palmera (que servia principalmente para las columnas y tirantes), el abeto y el olivo; pero la madera mas preciosa era el cedro, que entraba en la construccion de los mejores edificios. La Escritura menciona otra especie de madera preciosísima que Salomon mandó llevar de Ofir para hacer las balaustradas de la galería que conducia desde su palacio al templo: esta madera llamada *almuggim* y *algummim* parece ser la que nosotros llamamos palo del Brasil (2). Ultimamente Isaías habla en el capítulo LX, v. 13 de una madera á que da el nombre de *teaschschour* (תאשור), trasladado en la Vulgata y en la version caldea por *box*; pero que pudiera muy bien ser una especie particular de cedro. En cuanto á las casas de marfil de que se trata en el tercer libro de los Reyes, capítulo XXII, v. 39 y en el profeta Amós, cap. III, v. 15, se lla-

sibi innixos sustinet et conjungit. Sic Messias vocatur Mat. XXI, 42 ex psalmo CXVIII, 22 (Vulgat. CXVII, 22), quia in angulis præcipua vis est qua ædificia sustinentur (J. G. Rosenmuller, Scholia in epist. ad Ephes. II, 20). Bareau dice: *Lapis angularis sive* MAXIME *eminens, qui ut probabile est, ad introitum in media fronte supra præcipuas columnas collocatus cum ad ornatum, tum ad firmitatem ædificii per multùm conduceret* (*Antiquitas hebraica*, part. 4, c. 1, §. 22). Esta opinion es poco conforme al verdadero sentido de פנה que es ángulo, y no cuadra tampoco con las figuras que sacaron los autores sagrados de la expresion entera אבן פנה.

(1) Levítico, XIV, 41, 42, 45: Deuteron., XXVII, 2.
(2) III de los Reyes, X, 11 y 12: II del Paralipomenon, IX, 13.

man asi por las muchas obras de marfil que se habian hecho en ellas. Tambien se habla de casas de marfil en el salmo XLIV, v. 9; pero esta expresion se ha de entender de unos cofrecillos ó arquillas de marfil.

§. V. *De las aldeas y ciudades.*

1. Estando destinados los hombres á vivir en sociedad debieron naturalmente desde el orígen experimentar el deseo y aun sentir la necesidad de habitar unos cerca de otros para poder socorrerse y auxiliarse mutuamente. Con este intento reunieron un número mayor ó menor de chozas, de casas y de otros edificios, es decir que formaron lugares (חוה, *havvá*, כפר, *kâphâr*, κωμόπολις) y construyeron ciudades (עיר, *hâr*; קריה, *kiryâ*, πολις). Asi vemos á Cain en los primeros tiempos fundar una ciudad para tener él y sus descendientes una morada segura, donde pudieran resguardarse de cualquier asalto. Hay algun fundamento para suponer que esta ciudad no consistia mas que en algunas chozas levantadas sin duda sobre una colina y cercadas de un vallado, un foso y una azotea, y que solo mas adelante se recurrió á las empalizadas, torres y muros de fortificacion. Igualmente vemos que poco despues del diluvio pensaron los hombres en edificar una ciudad (1), y que cuando los antiguos patriarcas visitaron el pais de Canaan, habia ya muchas ciudades, gobernadas las principales de ellas por unos caudillos ó príncipes á quienes llama reyes la Escritura (2). Cuando fueron los israelitas á habitar el Egipto, encontraron tambien muchas ciudades, pero mayores y mas hermosas; y aun ellos mismos se vieron precisados á construir algunas y trabajar en las fortificaciones (3). Cuando mas adelante tomaron posesion de la tierra prometida, vieron

(1) Génesis, XI, 4.
(2) Idem, XIV, 12.
(3) Exodo, I, 11.

que se habia aumentado asombrosamente el número de las ciudades desde que sus antepasados salieron de aquel pais, y que muchas de ellas eran muy espaciosas, contenian gran número de habitantes y estaban defendidas de altas murallas (1). A medida que se multiplicaban los hebreos, debieron por necesidad multiplicar sus ciudades y construirlas de mayores dimensiones. Las plazas principales estaban en las alturas y muchas veces cercadas de dos y aun tres órdenes de murallas. El muro principal estaba fortificado de trecho en trecho por altas torres y en la parte anterior por un foso, mas allá del cual estaba el antemuro ó *hêl* (חל), de que tantas veces se habla en la Escritura. Este antemuro era menos elevado que el muro, como que no tenia para su defensa mas que terraplenes y reductos.

Entre las ciudades de los hebreos la mas considerable era Jerusalem en tiempo del rey David: en efecto estando destinada esta ciudad para punto de reunion del pueblo judio en ciertas solemnidades religiosas, acudian á ella muchos miles de personas de todas partes.

2. Las relaciones de los viajeros modernos concuerdan en que las calles de las ciudades de Oriente son estrechísimas; de donde han deducido algunos autores, y Pareau en particular, que lo mismo debió suceder antiguamente en Palestina. Jahn por el contrario juzga, y acaso con mas razon, que aunque las calles de las ciudades de Asia no tienen hoy mas que dos ó cuatro codos de ancho, habia entonces algunas por lo menos bastante anchas, pues que por ellas pasaban carros de que no se hace en la actualidad ningun uso en aquellas regiones, y porque el historiador Josefo distingue muy bien calles anchas y estrechas; lo cual se confirma por las palabras mismas *rehôb* (רחב) y en plural *rehôbôth* (רחבות), que quiere decir *ancho y espacioso.* Jahn añade en corroboracion de su sentir que en nuestros

(1) Josué, VII, 16 y 17, X, 2: Números XIII, 28: Deuteronomio, I, 28.

dias es raro entre los orientales el empedrado de piedras talladas y de diferentes colores, y sin embargo estaba muy en uso antiguamente á lo menos en tiempo de Herodes (1).

3. Delante de la puerta de las ciudades habia *rehóbóth* (רחבות) ó plazas públicas para los mercados. Estas estaban algunas veces dentro de los muros; pero las mas era fuera: allí se exponian las mercaderías, ó bien al descubierto, ó en cabañas, ó bajo unas tiendas (2). Estos mercados eran como en el dia los *bazares* en el Oriente, unos grandes patios con pórticos ó galerías cubiertas al rededor, bajo de las cuales estan las tiendas de los mercaderes. Por una costumbre que se ha perpetuado hasta nuestros dias en aquellos paises, solo los hombres compraban y vendian: las mujeres no se presentaban jamas en las tiendas. Muchas veces los extranjeros pasaban la noche en estas plazas cuando no habia quien los hospedase, porque en aquellos tiempos remotos eran raras las posadas y en muchos lugares no habia ninguna (3). Es de advertir que los escritores sagrados representando á las ciudades bajo la imagen de mujeres las llaman ya las madres de sus habitantes, ya las esposas del rey, á quienes tratan de adúlteras cuando se rebelan contra él, ya doncellas prostituidas y puestas en cueros cuando se derriban las murallas, que son comparadas á las vestiduras.

4. Antiguamente habia acueductos en las principa-

(1) Conocese en efecto que las variaciones ocurridas á consecuencia de los tiempos en ciertas partes de la vida doméstica han debido por necesidad modificar los usos que estan íntimamente unidos con ella; y seria un error querer deducir siempre de lo que existe hoy en Oriente lo que existia en otro tiempo. En esta materia se debe consultar una crítica discreta.

(2) II del Paralip., XVIII, 9, XXXII, 6: Héb. VIII, 1 á 3: IV de los Reyes, VII, 18: Job, XXIX, 7: Deuteron., XIII, 17.

(3) Génesis, XIX, 2: Jueces, XIX, 15.

las ciudades de la Palestina, porque á mas del testimonio de Menandro que atestigua que los acueductos abiertos en las ciudades de Oriente suben á tiempos remotisimos (1), los libros santos nos enseñan que los habia en Jerusalem en lo antiguo (2), y los viajeros modernos que han visitado la tierra santa han encontrado muchos vestigios de aquellos depósitos.

«Habiendo bajado de la montaña de Belen por el lado del mediodia, dice Pococke, atravesamos un valle estrecho y luego unas montañas, al lado de las cuales hay un acueducto que lleva á Jerusalem el agua de la fuente sellada. Atravesamos el acueducto, y dejandole á la izquierda nos dirigimos por un camino hecho en forma de terraplen á un lugar arruinado al lado de la montaña y mas abajo del acueducto, que se llama la aldea de Salomon, y de la fuente sellada, porque es tradicion que en aquel sitio estaban el palacio y los jardines de este príncipe. Habia por bajo un valle, donde hay un buen pedazo de tierra regado por dos arroyos. Un poco mas allá estan las arcas de Salomon. Es tradicion que este las mandó construir así como el acueducto; lo cual conviene con lo que dice Josefo que Salomon iba con frecuencia á unos jardines deliciosisimos que habia en Etham á seis millas y un cuarto de Jerusalem (*Antiq. jud.*, l. VIII, c. 7). Creese que de estas fuentes, aguas y jardines se habla en el pasaje donde se dice que Salomon hizo jardines, verjeles y estanques de agua (Eclesiástico, II, 5 y 6), y que parece haberlos tenido presente cuando compara á su esposa con un huerto cerrado y una fuente sellada (Cantar de los cantares, IV, 12). Los talmudistas dicen (vease Reland, *Palest. illustr.*, l. I, c. 46) que Salomon llevó el agua de la fuente de Etham á Jerusalem; de

(1) Menandro *apud Joseph. Antiq. jud.*, l. IX, c. 14, §. 2.

(2) Isaías, VII, 3: IV de los Reyes, XX, 20: II Paralip., XXXII, 30: Heb. II, 14.

suerte que hay motivo de creer que aquellos depósitos asi como el acueducto son obra de este rey, aunque ningun autor ha fijado el sitio de ellos (1).»

5. A mas de los acueductos habia cisternas ó algibes en las casas particulares, donde se conservaba el agua para las diferentes necesidades domésticas (2).

ARTICULO II.

De los muebles de los antiguos hebreos.

1. Describiendo las costumbres de los árabes el caballero d'Arvieux dice: «No tienen otros muebles que los absolutamente indispensables, algunas esteras, cobertores de tela burda, pucheros de barro, horteras de madera, cazuelas de las mas comunes, y los mas acomodados gastan fuentes de cobre estañado. Tambien tienen algunos sacos de cuero. A esto se reduce el inventario de sus muebles. Pero se me olvidaba decir que no tienen mas cabecera que una piedra ó un tarugo de madera (3).» Con estos muebles cuando tienen que levantar el campo lo pueden hacer en muy poco tiempo: en efecto los árabes no tardan dos horas en descolgar y empaquetar todo su ajuar, y en unos cuantos instantes les es facil cargar todo su equipaje en los camellos. Con corta diferencia podria decirse otro tanto del ajuar de los antiguos hebreos, que debió ser igualmente pobre y facil de transportar mientras vivieron errantes. Sin embargo se ve que tenian hornos y piedras de molino de brazo que usaban mucho (4).

2. Asi hasta mas adelante no introdujo el lujo entre los grandes muchos muebles y ornamentos suntuosos y

(1) Pococke, *Viaje etc.*, c. 3. *Descripcion del Oriente*, l. I., c. 10, p. 127 á 129.

(2) Pareau, *Antiquitas hebraica*, pars 4, c. 1, §. 47.

(3) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 237, 257.

(4) Levítico XXVI, 26: Deuteron. XXIV, 6.

superfluos que fueron siempre desconocidos en las casas del comun de los israelitas. «En las casas ricas, dice Shaw en sus Observaciones acerca de los reinos de Argel y Tunez, estos aposentos estan vestidos de terciopelo ó damasco desde el suelo hasta la mitad de la pared, y lo demas de esta está cargado de toda suerte de adornos de estuco ó yeso. El techo está comunmente ensamblado y pintado con mucho arte ó dividido en diversos compartimientos y tableros con molduras doradas y pasajes del Coran por acá y acullá. El profeta Jeremías alude á una costumbre semejante, cuando dice que las casas de su tiempo estaban artesonadas de cedro y pintadas de bermellon (cap. XXII, v. 14). Los pavimentos son de ladrillo ó de yeso de Terrace; y como los orientales no usan de sillas para sentarse, sino que lo hacen en el suelo con las piernas cruzadas ó tendidas á la larga, siempre está el pavimento cubierto de alfombras, que en las casas ricas son soberbias tanto por la materia cuanto por el trabajo. Tambien hay para mayor comodidad y para usarlos en ocasion oportuna cojines de damasco ó terciopelo, colocados al rededor de la pared. Probablemente alude á este uso el profeta Ezequiel cuando habla de cojines para recostarse sobre el codo (XIII, 18 y 20). A un extremo de cada aposento hay un estradillo levantado cuatro ó cinco pies sobre el pavimento con una barandilla al rededor: allí ponen las camas. La sagrada escritura alude muchas veces á esta situacion (Génesis XLIX, 4, IV de los Reyes I, 6, 16, salmo CXXXII, 3) (1).» Con todo este uso no es general, porque muchas gentes y sobre todo los pobres se contentan con echar por la noche un cobertor en el suelo, que cojen á la mañana siguiente. Puede suponerse que generalmente sucedia asi entre los antiguos hebreos y que este cobertor no era otra cosa que una piel de animal (2).

(1) Shaw, *Viajes* etc., t. 1, p. 354 y 355.
(2) Varios autores y entre otros Jahn sientan que la

3. A mas de las camas que servian para descansar de noche, habia unas camillas que se colocaban al rededor de la mesa y en las cuales se reclinaban los convidados para comer. Si consultamos solo los libros santos, el uso de esta suerte de camillas no sube mas allá del tiempo en que vivia Saul (1).

4. En la Escritura se hace frecuente mencion de lámparas, donde se mantenia la luz con aceite comun y parece que debian arder á lo menos toda la noche. Los autores sagrados comparan algunas veces á ellas la dicha y la prosperidad (2).

5. No se han de confundir con las lámparas, que en hebreo se expresan con el nombre de *nér* (נר) y en plural *nêrôth* (נרות), las hachas ó antorchas que se llamaban *lappîd*, *lappîdîm* (לפיד, לפידים) y que se hacian de maderas resinosas como son el olivo, el pino, el abeto, ó de sogas untadas de pez, aceite, cera ó cualquier otra materia semejante. Los escritores sagrados expresan tambien mas de una vez el estado próspero de un hombre por medio de estas antorchas (3).

CAPITULO II.

DE LA VIDA ERRANTE DE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

La vida errante de los antiguos hebreos puede considerarse bajo diferentes respectos, ya por lo que mira

voz hebrea מכבר que se lee en el cap. VIII, v. 15 del l. IV de los Reyes significa una de esas redes de malla estrecha que se usan en el estío para cubrir la cama en los lugares donde incomodan los mosquitos; pero esta significacion no está bastante probada: por lo tanto preferimos la de cobertor, *stragulum*, como traduce la Vulgata.

(1) I de los Reyes XXVIII, 23: Cantar de los cantares I, 12: Ezequiel XXIII, 41: Amós II, 8.

(2) Job, XVIII, 6, XVI, 17: Proverb. XIII, 9, XX, 20, XXIV, 24, XXXI, 18: S. Mat. XXV, 3.

(3) Jueces, VII, 16, XV, 4: Job, XII, 5.

á los mismos pastores errantes ó *nómadas*, ya en cuanto á sus rebaños, pastos &c. Por lo tanto hemos procurado reunir en unos cuantos artículos lo que mas particularmente se refiere á este género de vida.

ARTICULO I.

De los pueblos errantes.

1. En hebreo se llaman las tribus errantes *rôhîm* (רֹעִים), es decir *pastores*. Desde su origen que se pierde en la noche de los tiempos (1), formaron siempre un pueblo numerosísimo y ocuparon regiones muy dilatadas. Esto no tiene nada de extraño, porque ese método de vida ofrece mas de una ventaja á los que le llevan, hallando especialmente la libertad y unas riquezas fáciles de reunir. Es verdad que estos pastores errantes sin cesar por los desiertos profesan un profundo desprecio á cuanto no tiene relacion con sus rebaños; pero no por eso son necesariamente rudos y despreciables, porque Abraham, Isaac, Jacob y los israelitas sus descendientes eran hombres graves, cultos, magnánimos y poderosos. «El pastor errante, dice Celerier, posee rebaños y de ordinario esclavos: los segundos son necesarios para cuidar y defender á los primeros, sobre todo en los diferentes viajes de la tribu. Hijos, esclavos y animales, todos han nacido en su casa y todos forman parte de sus riquezas casi con el mismo título, y una misma palabra hebrea *miquené* (מִקְנֶה) expresa la reunion opulenta de estos tres elementos. Los esclavos son á un tiempo pastores para cuidar los ganados y soldados para defenderlos de las fieras y salteadores. Si el amo

(1) Génesis III, 18 á 21. — En virtud de un tropo tomado de los usos de las tribus errantes se llaman con frecuencia pastores en la Escritura los reyes, los príncipes y en general los caudillos de un pueblo, sociedad etc. De ahí proviene la multitud de imágenes sacadas de la vida pastoril que abundan en los libros santos.

los acaudilla contra los beduinos ó contra tribus enemigas y reyezuelos bárbaros como hizo Abraham (Génesis, XIV, 13 á 16); manejan el arco y la lanza. Cuando vuelven á ser pastores, se contentan con la honda, las alforjas y el cayado (1).» Tal es la pintura que nos han hecho todos los viajeros de las tribus errantes del Oriente, y tal es poco mas ó menos la que presenta Moisés en el Génesis cuando describe la historia de los antiguos patriarcas.

2. Vemos hoy á los árabes del desierto dirigirse en estío hácia las montañas ó el norte y escoger en invierno el mediodia ó los llanos. En menos de dos hóras empaquetan todo su ajuar como ya hemos notado, y cargan la tienda y todo su equipaje en las acémilas que lo conducen al nuevo campo. Los ganados pasan todo el año de dia y de noche al raso: sus guardianes son ordinariamente ó esclavos ó criados, muchas veces tambien los hijos y algunas las hijas del emir ó caudillo de la tribu. Asi nos lo manifiesta la Escritura de Raquel, hija de Laban, y de las siete hijas del sacerdote de Madian (2). Entre los antiguos hebreos todos los esclavos y criados estaban bajo las órdenes de un mayordómo, que tambien era otro sirviente y se llamaba el anciano de la casa: él contaba las ovejas tódas las noches y aun quizá todas las mañanas (3). Parece que el guardian mercenario era responsable de las reses robadas en los rebaños (4); pero Moisés limitó esta responsabidad (5). Los esclavos habitaban en tiendas durante el invierno; pero durante el estío no tenian mas que chozas para guarecerse. Los amos habitaban todo el año en

(1) Celerier, *Espíritu de la legislacion de Moisés*, t. 1, p. 20.

(2) Génesis, XIX, 9: Exodo, II, 16.

(3) Génesis, XXIV, 2, XLVII, 6: Levítico, XXVII, 32: I Paralip., XXVIII, 29 y 30: Jeremías XXXIII, 13.

(4) Génesis, XXXI, 38.

(5) Exodo, XXII, 12. Comparese el cap. III, v. 12 de Amós.

tiendas, á no que les acomodase ó se viesen precisados á pasar algun tiempo en la ciudad inmediata (1).

3. Los pastores obligados á guardar sus ganados contra las fieras se habituaron desde el principio á la caza, entregandose á este ejercicio con tanto mas gusto, cuanto que solia proveerles de excelentes manjares para sus comidas (2). La caza debió ser una ocupacion util y aun necesaria de aquellos tiempos antiguos, en que estaban infestados todos los paises de animales monteses que los hacian inhabitables; pero en lo sucesivo debió disminuirse la importancia y utilidad de este ejercicio. Por eso no figura apenas en la legislacion de Moisés, pues solo se hallan dos reglamentos dados con el objeto de conservar las especies en la Palestina (3).

El cazador debia ser ligero, agil, diligente y fuerte, porque solia acontecerle luchar cuerpo á cuerpo y sin ninguna defensa con los leones y ahogarlos; lo cual no carece hoy de ejemplo en Oriente. Las armas de caza eran las mismas que las de guerra, el arco y las flechas, la pica ó lanza (רמח), el dardo (חנית) y la espada. Tambien se recurria á la astucia y á las emboscadas: asi los leones eran cazados algunas veces en redes (4). Tam-

(1) Génesis XIX, 1, XXVI, 1, XII, 10 á 20. Jahn dice aquí: *Struunt quoque hinc et inde speculam*, מִגְדַּל עֵדֶר, טִירָה, *ex quo hostes forte appropinquantes eminus cernere possint* (Miqueas IV, 8: Ezequiel XXV, 4). Aunque esto se practica todavía algunas veces entre las tribus errantes del Oriente, no bastan los dos textos citados por Jahn para probar que sucediese asi entre los hebreos, porque la voz טירה no significa *specula*, y la expresion מגדל עדר, es decir *rueda de ganado*, es probablemente un nombre propio, ó si son dos apelativos, de ningun modo aparece que tengan el sentido supuesto por este autor. Puede verse lo que dicen los comentadores sobre la materia.

(2) Génesis, XXVII, y comparese el cap. X, v. 9.

(3) Exodo, XXIII, 11: Levítico XXV, 6 y 7: Deuteron. XXII, 6 y 7.

(4) Ezequiel, XIX, 8.

bien se empleaban las trampas (מוקש) y los lazos (פח) y luego las hoyas; pero este último modo de cazar se usaba principalmente para coger á los leones. Hablando Shaw de estos animales trae un pasaje que puede darnos idea del modo cómo se cazaban antiguamente: «La cosa á que tienen mas miedo es la lumbre: á pesar de las precauciones de los árabes en esta parte, del ladrido de los perros y de los gritos de los habitantes para espantarlos pocas noches pasan sin que estas fieras arrebaten algunas ovejas ó cabras. Cuando continuan haciendo este estrago muchas noches seguidas en un mismo paraje, observan los árabes por dónde vienen y abren una hoya tapandola con cañas ó ramas de árboles: de este modo suelen caer los leones en la trampa (1).» Los pájaros se cazaban con redes. Estos modos de cazar los animales sugirieron á los escritores sagrados una multitud de imágenes para expresar ya lazos y celadas, ya un peligro grave é inminente, ya una pérdida y ruina inevitables. Asi representaron la muerte como un cazador armado de su dardo y prevenido con sus redes para cazar y matar á los hombres (2).

4. La aficion de la caza y del botin inclinaba tal vez á los antiguos hebreos errantes á desbalijar á los viajeros, como lo hacen aun en el dia los beduinos en sus desiertos, mientras otros continuan esta rapiña en el mar. «En efecto, dice d'Arvieux hablando de los árabes, la Escritura nos informa que su padre Ismael habitaba en el desierto y que su ejercicio era la caza. Es probable que de la caza de animales pasó á la de hombres no para comerselos, como hacen algunos pueblos de Africa, sino para robarles; de suerte que adquirió innumerables enemigos, y él se hizo tambien enemigo de todos sus comarcanos: MANUS EJUS *contra*

(1) Shaw, *Viajes* etc., t. 1, pag. 316 y 317.
(2) Salmo XC, 3, Oseas, XII, 4, Epist. I á los corintios, XV, 55.

omnes, et manus omnium CONTRA EUM (Génesis XVI, 12). Este oráculo de la Escritura se cumplió en Ismael y se cumple aun ahora en sus descendientes. Ese es su ejercicio predilecto y el único arte que cultivan, en el cual son grandes maestros y pudieran dar lecciones á los mas hábiles (1).» Tambien nos enseña d'Arvieux que esos mismos árabes se ponen en emboscada tras de unos montones de arena que cuidan ellos de levantar, ó entre las ruinas cuando las hay en las inmediaciones (2), para sorprender mejor á los viajeros, á quienes quitan hasta la camisa, á no ser que estos supliquen con instancias que no los dejen enteramente en cueros, porque entonces suelen dejarles los calzones ó la camisa, ó por lo menos algunos harapos suficientes para tapar las carnes. Generalmente se contentan los árabes con este tratamiento, y si les acontece atentar á la vida de los viajeros es cuando estos queriendo oponer la fuerza á la fuerza traban la pelea y matan ó hieren á algunos de aquellos, porque el árabe no perdona jamas la sangre derramada (3).

5. Fuera de estas rapiñas de que se disculpan diciendo que es lo único que les queda despues de haber sido expulsos de su pais y despojados de sus bienes, los árabes errantes son en lo general humanos. Dan bondadosa acogida á los extranjeros que llegan á su campo, y los hospedan con los mayores obsequios y atenciones; tal conducta hace que el lector de nuestros libros sagrados se traslade en espíritu á aquellos tiempos antiguos, en que Abraham trataba á sus huéspedes con una bondad tan afectuosa y con tanta generosidad.

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 149.
(2) Jeremías, III, 2.
(3) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 179 y siguientes, 263 á 267. Comparese el libro de los Jueces, XI, 1 y siguientes, Miqueas, II, 8.

ARTÍCULO II.

De los animales (1).

A mas de los animales propiamente dichos que tienen mas directo relacion con la vida errante, hay otras muchas especies de ellos que figuran en la Biblia, y de que importa dar aquí una idea, porque si no el lector no podria entender lo que dice de ellos la Escritura. Los hebreos dividen los animales en general (בְּעִיר) en cuadrúpedos (בהמה), aves (עוף), reptiles (רמש) y peces (דג). Entre los animales cuadrúpedos ponian los que tienen la pezuña toda de una pieza, como el caballo, el mulo y el asno, los que la tienen hendida, como el buey, el ciervo, la cabra y la oveja, y los que tienen á manera de dedos, como el perro, el leon, el lobo y el gato; por cuya circunstancia dijo Moisés que estos animales andan con las manos. El legislador hebreo estableció otra diferencia entre los animales que tienen el casco de la pezuña simplemente hendido (lo cual se aplica al camello), y los que le tienen juntamente hendido y separado de la pezuña, es decir, que la tienen ahorquillada como el cerdo. Moisés pone todas las aves de rapiña entre los animales impuros ó inmundos, es decir, que no podian comerse ni ser ofrecidos en sacrificio; y cuenta entre los reptiles infinitos animalejos que en rigor no pertenecen á esta clase, como los ratones, topos, langostas, escolopendras, moscas, mariposas y en general los insectos.

Conviene notar que los cuadrúpedos mismos comprenden á los animales domésticos y monteses, y que hay otra clase de animales de que no se hace mencion en el sagrado texto; pero que son nombrados en las antiguas versiones.

(1) Sobre esta materia puede consultarse el *Hierozoicon* de Bochart, de donde tomamos el fondo de este artículo.

§. I. *De los cuadrúpedos domésticos.*

1. Entre los animales domésticos de que se habla con frecuencia en la Biblia puede ponerse en primer lugar el camello (גמל). Los orientales distinguen muchas especies diferentes de ellos; sin embargo pueden reducirse á dos, que importa conocer para comprender mejor lo que dice la Escritura del camello en general. Los de la primera especie son los que tienen dos jibas: son corpulentos y bastante fuertes para llevar una carga de doce á trece quintales; pero tienen la particularidad de no poder aguantar el calor. Los de la segunda son mas pequeños y no cargan mas que unos siete quintales; pero estan dotados de una agilidad y velocidad extraordinarias. En hebreo se les da el nombre de *kirkâróth* (כרכרות) ó *saltadores*, y en griego el de dromedarios. «Este animal, dice Shaw, es particularmente notable por su velocidad: los árabes dicen que puede andar tanto camino en un dia como uno de sus caballos en ocho ó diez. El jeque que nos guió al monte Sinai, montaba un camello de estos, y gustaba muchas veces de divertirnos con la gran celeridad de su cabalgadura: apartabase de nuestra carabana para ir á reconocer otra que apenas podiamos columbrar nosotros (tanta era la distancia), y volvia á nuestro lado en menos de un cuarto de hora (1).»

Cuando se viaja por la Arabia ó Persia, suele echarse al camello una especie de albarda ó silla que no se asemeja en nada á las nuestras: aquellas son una espe-

(1) *Viajes de Shaw*, tom. 1, pag. 310. Comparense los de Chardin á la Persia, tom. 3, pag. 376 á 378, y los de Adam Oleario, pag. 789 y siguientes. Vease tambien el cap. LX, v. 6 de Isaías, donde Jahn critica sin razon que la Vulgata tradujo mal שִׁפְעַת גְּמַלִּים por *inundatio camelorum*, bajo pretexto de que esta expresion significa el tiro de siete camellos que caminan uno tras de otro.

cie de casitas cubiertas, donde puede facilmente colocarse lo que se necesita para el camino. Esta silla se llama en árabe *kour*, que sin duda ninguna es el *kâr* de los hebreos (כר) (1). Los camellos que son ordinariamente muy mansos y dóciles; se vuelven furiosos y casi intratables en la primavera, que es cuando se juntan el macho y la hembra. Entonces el camello brinca y salta por el campo lo mismo que el caballo mas ligero. Todos los viajeros de Oriente nos pintan aquel animal como muy vengativo; y sin duda por eso Bochart y otros muchos derivan la voz hebrea *gâmâl* (גמל) con que se le nombra, del verbo *gâmal*, es decir, pagar en la misma moneda, *retribuere*, *rependere* (2).

El camello se mantiene con poco, y puede sufrir la sed ocho ó diez dias seguidos aun enmedio de sus fatigosas excursiones; circunstancia que le da mucho precio, por cuanto en aquellos vastos desiertos muy rara vez se encuentra agua.

Estos animales son utilisimos, porque sirven de cabalgadura y de bestias de carga. Ademas los árabes sacan muchos provechos de los camellos bebiendo la leche y comiendo á veces la carne de ellos; cosa que estaba prohibida á los hebreos (3). De su pelo, que se les cae todos los años, hacen una tela basta para vestido de la gente del pueblo (4). Sin duda por todos estos servicios que pueden prestar los camellos, se han dedicado en todos tiempos las tribus errantes á multiplicarlos con sumo esmero.

(1) Vease Kæmpher citado por Rosenmuller (*Scholia in Genes.*, XXXI, 34), y el texto mismo de este pasaje.

(2) Mas natural nos parece suponer que el verbo hebreo גמל tiene entre sus diferentes significaciones la de *llevar*, *conducir*, del mismo modo que el verbo árabe جمل con quien tiene la mayor analogía. Esta etimología admitida por hábiles filólogos expresa mucho mejor la principal cualidad del camello.

(3) Levít., XI, 4.

(4) Comparese el cap. III, v. 4 de *S. Mateo*.

2. Los caballos, tan apreciados por los pastores errantes modernos, eran muy poco estimados entre los antiguos. Dios prohibió á los israelitas tener muchos y los mandó desjarretar á los de las naciones que sojuzgasen. Es verdad que estos animales constituian la fuerza principal de los ejércitos; pero en un clima tan cálido y en un pais tan montuoso como el que ocupaban los antiguos hebreos, casi no podian tener los caballos una utilidad real bajo este respecto. Hasta el tiempo de David no empezaron los hebreos á tener una verdadera caballería. Absalon fue el primero que la empleó cuando se rebeló contra su padre. Es cierto que Salomon mandó llevar de Egipto gran número de caballos; pero puede suponerse que era por ostentacion y no por un motivo de utilidad, tanto mas que los caballos de Egipto han sido siempre los mas afamados (1). Despues de aquel príncipe los hebreos tuvieron caballería y carros de guerra. Para montar á caballo no se usaba de silla ni de estribos, sino que el ginete se sentaba simplemente en una mantilla que se ponia á la bestia. Por lo comun no estaban herrados los caballos: asi es que se estimaban con especialidad los que tenian el casco duro (2). El bocado y el freno eran muy conocidos, y aun parece que se usaban para los machos lo mismo que para los caballos (3).

3. Chardin dice hablando de los asnos que vió en Persia: «Hay dos clases de asnos en Persia: los del pais que son tardos y pesados como los nuestros y solo sir-

(1) Deuteron., XVII, 16, Josué, XI, 6, 9, II de los Reyes, VIII, 4, III de los Reyes, X, 28, Isaías, XXXI, 1, Ezequiel, XVII, 15, Shaw, t. 1, pag. 308.

(2) Isaías, V, 28. El uso de no herrar los caballos que era muy comun en los pueblos antiguos y se halla aun hoy en la Arabia y la Tartaria, explica perfectamente el pasaje del cap. V, v. 22 de los Jueces, donde se lee que el casco de los caballos se rompió con su manoteo, y parece que se supone en el cap. VI, v. 13 de Amós.

(3) Salmo XXXI, v. 9.

ven de bestias de carga, y una raza de asnos de Arabia que son muy lindos y los primeros del mundo. Tienen el pelo fino, la cabeza alta y los pies ligeros, y los mueven con brio cuando andan. Solo se usan para cabalgar, y las sillas que se les ponen son como albardas redondas y planas por arriba, hechas de paño ó de tapicería. A muchos les ponen arreos de plata: tan contento está el amo de la velocidad y suavidad de su andadura (1).» Este solo pasaje explica bastante por qué son tan estimados los asnos en Oriente, y por qué en todos tiempos los apreciaron tanto los hebreos en particular, que los empleaban hasta para el arado y para mover las ruedas de molino.

4. Los machos, estimadisimos hoy en muchas partes del Oriente, no fueron comunes en la Palestina hasta el tiempo de David, y aun Bochart cree que antes no eran conocidos. Lo cierto es que habia una ley prohibiendo á los israelitas juntar los animales de diferente especie (2); pero del mismo modo que David mandó llevarlos á la Judea de otras partes, asi tambien pudieron los antiguos hebreos tenerlos extranjeros. Como quiera que sea, en ningun pasaje de la Escritura anterior al reinado de David se habla de machos, porque si algunas versiones han trasladado la voz hebrea *yêmîm* (ימים) del Génesis (capítulo XXXVI, v. 24) por machos, es sin fundamento: la verdadera significacion de esta palabra es por lo menos incierta, y lo mas probable que hay en todo cuanto nos han dicho de ella los antiguos y modernos, es tal vez la opinion de san Gerónimo, quien la considera con varios autores como un término fenicio que significa aguas termales (3).

5. Los elefantes que hoy son comunes en la India, parece que fueron desconocidos de los antiguos hebreos. Sus colmillos de que se saca el marfil los hicieron céle-

(1) Chardin, *Viajes* etc., tom. 3, pag. 368.
(2) Levítico, XIX, 19.
(3) Hieron. *Quæst. ad loc. cit. Genes.*

bres en la Palestina. Pues si consultamos solo la Biblia, no aparece que los judios empleasen el marfil antes de Salomon. Es muy probable que este príncipe que mantenia un gran comercio con las Indias, llevase de aquí los elefantes y el marfil á la Judea. Tambien aprendió Alejandro en la India cuán útiles eran estos animales en la guerra. Los reyes que le sucedieron en el gobierno del Egipto y la Siria, los tuvieron siempre en sus ejércitos como nos lo enseña la historia de los Macabeos; pero antes de Alejandro los indios eran el único pueblo que se servia de los elefantes en la guerra.

6. El buey, el toro y la vaca se expresan en hebreo por la misma palabra *bâqâr* (בקר), que se toma en general por rebaño de ganado mayor. La Escritura habla de los bueyes en infinitos lugares y alaba muchas veces su hermosura y fortaleza. Debemos notar que los bueyes y vacas de Oriente son en general menos corpulentos que los nuestros y que tienen en el lomo por cima de las patas delanteras una elevacion ó pedazo de gordura, que como en los camellos es mayor á proporcion que estan mas gordos aquellos animales (1).

Los escritores sagrados suelen tomar como símbolo de enemigos poderosos y terribles á los bueyes y toros de Basan, que eran los mas fuertes y feroces. Las vacas figuraban á las mujeres de distincion y las astas de los bueyes eran la imagen de la pujanza. Sacábase gran provecho de estos animales empleandolos no solo en tirar de los carros y del arado, sino tambien en llevar cargas. La leche de las vacas, llamada en hebreo *hémâ* (חמאה), se usaba únicamente como bebida, y nunca la emplearon los antiguos orientales como manteca; para condimentar los alimentos reemplazaban esta con el aceite comun.

7. Las ovejas (שה *seé*) y las cabras (עז *héz*) formaban entre los hebreos el ganado menor llamado *tsón* (צאן). La

(1) Shaw, t. 1, p. 311, y Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, c. 25, art. 5, p. 230.

mayor parte de las ovejas eran blancas y habia pocas negras y manchadas. En el dia se distinguen varias especies diferentes de ovejas en Oriente. Oleario dice hablando de los carneros de la Persia: «Son de la corpulencia de los de Europa y á veces algo mayores; pero los mas tienen la nariz roma y arremangada y las orejas caidas. Estan flacos, porque toda la gordura afluye á la cola, que pesa diez, veinte y hasta treinta libras. La cola tiene sus huesos y articulaciones como la de nuestros carneros; pero se reune allí la gordura en grandes burujones como bedijas gruesas de lana; por lo cual no pueden correr ni saltar. En la provincia de Curdistan cerca de Diarbekir y en la Siria se ha discurrido cargar la cola de estos animales en una especie de carrito de dos ruedas que pende por medio de un palo del cuello del carnero. Los que vimos entre los tártaros hácia el mar Caspio, son todos parecidos á los de Persia; pero los de los tártaros usbeques y de Buchar estan cargados de una lana parduscá y larga, rizada al extremo en bolillas blancas y apretadas en forma de perla; lo cual hace muy preciosa vista. Asi es que se estima mucho mas el vellon que la carne de estos animales, porque esta especie de pieles son las mas preciadas de cuantas se usan en Persia despues de las martas cibelinas. Se crian los carneros con mucho cuidado y las mas veces á la sombra, y cuando hay precision de llevarlos al aire, se los abriga como á los caballos. Tienen la cola pequeña como los nuestros (1).» Estas particularidades pueden ser muy útiles para comprender mejor una multitud de pasajes de la Escritura donde se trata de ovejas. Notemos que el morueco va siempre á la cabeza del rebaño, y por eso los escritores sagrados suelen representarnos los príncipes y caudillos bajo la imagen del morueco. Los árabes usan de ciertas expresiones particulares ya para atraer las ovejas que se apartan del rebaño, ya para llamarlas cuando hay que ordeñarlas ó

(1) Oleario, *Viages*, p. 786 y 787.

conducirlas al abrevadero (1). A veces tienen en la tienda una ó dos y las domestican y crian con tanto cuidado y delicadeza como si fueran hijos de la familia. Llaman á estas ovejas privilegiadas *ovejas familiares*, que és el mismo nombre que tenian entre los hebreos (אלוף). La Escritura nos dice que iban á beber en la copa de su amo y aun á echarse á su lado (2).

Las ovejas estaban siempre al raso y de noche se encerraban en sotos ó cercas formadas de cuatro tapias, pero siempre al descubierto. Asi eran de todo punto desconocidos entonces los establos segun hoy los tenemos. El esquileo de las ovejas era entre los hebreos una especie de fiesta ó á lo menos un tiempo de regocijo: se convidaba á los amigos, habia diversiones y se daba un banquete (3).

Las cabras son generalmente negras en el Oriente y rara vez se ven de otros colores. Pasan la noche al raso, como las ovejas, solo que cuando se quiere evitar que mamen los cabritos, se los tiene encerrados en la tienda, ó la cabaña. De las cabras se saca mucho provecho: el pelo que hilan las mujeres, sirve para construir las tiendas: con las pieles hacen odres: la carne ofrece un excelente manjar; y su leche es preferible á todas. Es cierto que la leche de cabra y de oveja es mas espesa y gorda que la de vacas, porque el término hebreo *hâlâb* (חלב) viene de un verbo que significa *estar gordo*, y de donde se deriva ademas la voz *héleb*, es decir *manteca*. Shaw en sus Observaciones sobre los reinos de Argel y Tunez hace la siguiente, que es muy á propósito para ilustrar algunos pasajes de la Escritura: «Las ovejas y las cabras suplen el lacticinio de aquellos paises, y de su leche principalmente se hace queso. En lugar de cuajo los árabes y los moros usan (sobre todo en el estío) de las

(1) Comparese el capítulo X, versículos 3 al 14 de S. Juan.
(2) II de los Reyes, XII, 3 á 6: Jeremías, II, 19.
(3) I de los Reyes, XXV, 4 y siguientes: II de los Reyes, XIII, 23 y siguientes.

flores de la alcachofa silvestre para que cuaje la leche, y cuando está cuajada, la echan en unos canastillos de junco ú hojas de palma donde la prensan. Sus quesos no son mas que de dos ó tres libras cada uno, y se parecen en la figura y el tamaño á un pan de un sueldo de Inglaterra, tales como podian ser los diez que llevó David con otras vituallas al campo de Saul (I de Samuel XVII, 18). Hacen la manteca echando la leche ó la nata en una piel de cabra que cuelgan entre los dos extremos de su tienda: luego la exprimen igualmente por uno y otro lado con las manos y asi hacen que salga el suero, de suerte que queda en la piel la parte crasa y mantecosa (1).»

8. El perro ó *kéléb* (כלב) sirve en las tribus errantes no solo para guardar los ganados, sino para hacer de centinela vigilante en torno de las tiendas por la noche. Ve aquí cómo describe el caballero d'Arvieux este género de servicio que prestan los perros á los árabes del desierto: «Luego que se acuesta el emir, se apagan las luces en todo el campo para no ser descubiertos de lejos por los enemigos. Los árabes no temen mas que las sorpresas de noche; pero para precaverlas tienen una multitud de perros que rondan por el campo ó los alrededores y al menor ruido que oyen ladran y se responden unos á otros, con lo que se pone alerta todo el mundo. Estos hombres no son perezosos: conocen en el ladrido de los perros si hay algo extraordinario, y viendo correr á los animales hácia el lado donde se oyó el primer ruido, se arman con la mayor celeridad y marchan en aquella direccion: si advieren que hay peligro dan ciertos gritos para avisar á los demas, y en un instante montan todos á caballo y se ponen en estado de rechazar al enemigo ó de huir si no se creen con fuerzas para resistir (2).» El perro á pesar de sus servicios

(1) Shaw, t 1, p. 311. Comparese el capítulo XXX, v. 33 de los Proverbios.

(2) *Memorias del caballero d'Arvieux*, part. 3, c. 16, p. 260.

ha sido reputado siempre como un animal vil é inmundo. En efecto á algunas buenas prendas junta otras malas: es gloton, descarado y mohino; asi que el epíteto de perro es una injuria dura y despreciativa. En tiempo de Jesucristo daban los judios á los paganos el nombre de perros; pero el Salvador mitigó esta expresion sustituyendo el diminutivo *κυνάρια* ó *perrillos* (1).

En las ciudades de Oriente solo los cazadores guardan perros en sus casas: estos animales no tienen amos por lo general y andan vagando por las calles y plazas para buscar que comer; y como muchas veces no encuentran lo suficiente, devoran los cadáveres y aun suelen acometer á las personas vivas (2).

9. El cerdo, en hebreo *hazir* (חזיר), fue el animal mas generalmente detestado por los antiguos egipcios, los árabes, los fenicios, los etiopes, los persas, en una palabra todos los pueblos del Oriente, como lo ha demostrado Bochart. Asi puede decirse que el horror de este animal nació en cierto modo con los antiguos hebreos; sin embargo esta aversion natural debió necesariamente crecer por efecto de la ley de Moisés que prohibia comer la carne de cerdo. El pasaje del Evangelio en que se dice que el hijo pródigo fue á un pais lejano á guardar puercos, parece probar que los judios no los criaban. El cerdo es un animal en extremo sucio, de una glotonería imponderable y que no puede prestar ningun servicio. De ahí es que los escritores sagrados le tomaron muchas veces como imagen de lo mas vil é inmundo que hay en la conducta de los hombres impuros y profanos.

§. II: *De los cuadrúpedos monteses.*

1. El primer lugar entre los animales monteses

(1) Job, XXX, 1: I de los Reyes, XVII, 43: II de los Reyes, IX, 8: Deuteron., XXIII, 18: S. Mateo, VII, 6, XV, 22 á 28.

(2) III de los Reyes, XIV, 11, XVI, 14: Jeremías, 3: salmo XXI, 17, l. VIII, 7, 15 y 16.

le ocupa el leon. En hebreo se le aplican siete nombres diferentes, que denotan especies diversas ó mas bien simples propiedades que pueden hallarse en la misma especie.. Estos nombres son: 1.º *gour* (גור), que significa el leoncillo que no ha salido aun de la guarida: 2.º *kephir* (כפיר) ó el leon bastante crecido ya para ir á buscarse el sustento: 3.º *ari* (ארי), es decir, que despedaza, que destroza: 4.º *schahal* (שחל), que segun Bochart es el leon negro de Siria: 5.º *schahats* (שחץ), que significa propiamente arrogancia, orgullo, *elatio*, *superbia*: 6.º *lábi* (לביא) cuya significacion ignoramos enteramente (1): 7.º *layisch* (ליש), que expresa la fuerza. Los judíos y varios autores cristianos han supuesto que estos siete nombres correspondian á las siete edades diferentes que han creido hallar en la vida del leon; pero esto no tiene ningun fundamento. Bochart despues de exponer esta opinion advierte que los gramáticos se engañan aquí de un modo muy singular pues la mayor parte de sus aserciones, de que no dan una prueba bastante, provienen únicamente de su imaginacion. En efecto no es creible que los antiguos pusiesen tanto cuidado en una cosa tan poco importante, y que hiciesen unas observaciones tan minuciosas sobre las diferentes edades de un animal feroz que no tiene ningun trato con el hombre, al paso que no se acordaron de las diferencias de sexo y especie, muy fáciles de observar y de mucho mayor importancia. Las pruebas con que aquel docto autor corrobora su aserto, son firmes y sólidas. Añadiremos que todo es terrible en el leon, su mirar, su andar, el rugido, los dientes, las garras y hasta la cola. Es el rey de los animales por la fuerza, la arrogancia y el valor; pero no menos se distingue por su furor y crueldad. Luego que ha cogido la presa, se tiende sobre ella para devorarla mejor. Los autores sagrados hacen mu-

(1) La etimología que Bochart da á esta palabra parece muy poco fundada, y no es mas sólida á nuestro juicio la de Gesenio que hace de esta palabra una onomatopeya.

chas veces alusion á todas estas propiedades del leon y sacan las mas bellas y nobles comparaciones.

2. En la Escritura se habla á menudo de una fiera que llamaban los hebreos *nâmêr* (נמר), es decir, *animal manchado*, *pintado*. Parece que por este mismo término significaron los escritores sagrados unas veces el pardo (*pardus*) ó leopardo; otras el lince, otras la pantera y tal vez el tigre. Bochart cree que el pardo es el mismo animal que la pantera y que si hay alguna diferencia no está en la especie, sino solo en el sexo y el color. Muchos autores han hecho del tigre una especie de leon, y otros le han agregado al pardo. Una sola vez usa la Vulgata la voz *tigre* (cap. IV, v. 11 de Job); pero en este pasaje el texto original lee *layîsch* (ליש), que no hay ningun inconveniente en tomar en su acepcion rigurosa de leon. Se ha pretendido que el leopardo era engendrado de una leona y un pardo; de donde le vino el nombre. Pero antes de Constantino no se habia oido hablar jamas del leopardo, y san Gerónimo confunde los pardos con los leopardos (1).

3. El oso tiene una figura que causa repugnancia y horror: es muy velloso y tiene la boca muy hendida. Facilmente puede ponerse en dos pies, y cuando toma esta actitud su aire es mucho mas terrible. Las patas delanteras que parecen manos, le dan la facilidad de coger mejor la presa y tenerla con mas fuerza: asi es que cuando abraza á su enemigo, le aprieta tanto que le ahoga. Parece que no hay nada semejante á la ferocidad del oso, sobre todo cuando le acosa el hambre ó ha perdido sus cachorros, y aun ha pasado á ser proverbial (2). Pero lo que hace peligrosisimo al oso, es su pérfida astucia. «Dos cosas hay que temer en el oso, dice Bochart: la astucia y la ferocidad. Digo la astucia, porque es un animal insidioso y falso, que despues de haberse dejado

(1) Hieron. *in Jovinianum*, l. I, c. 17.
(2) II de los Reyes, XVII, 8: Proverbios, XVII, 12: Amós, V, 19; Oseas, XIII, 8.

domesticar recobra facilmente su índole natural y embiste de improviso á los hombres matandolos sin compasion. Por eso dice Jeremías (cap. III, v. 10). *Ursus insidians est mihi* (1).»

4. El lobo, en hebreo *zeéb* (זאב), es un animal carnívoro: comunmente no caza mas que á la caida de la tarde y á prima noche; por lo cual la Escritura da el nombre de lobos á los ladrones que manteniendose ocultos por el dia salen á la noche de sus guaridas para ejercer mejor la rapiña. Los autores sagrados nos pintan este animal como aficionado á la sangre y á la carnicería, y de ahí proviene que comparan con él á los tiranos y opresores que se bañan en la sangre de los pueblos sin saciarse jamas (2). Al lobo se le supone una vista perspicaz y mucha agilidad en la carrera.

5. La hiena, que probablemente es el animal de quien habla Jeremías (cap. XII, v. 9) con el nombre de *tsâbouah* (צבוע), y el *dhabouh* ضبع de los árabes, no es menos corpulenta que el lobo segun los naturalistas y los viajeros de Oriente; pero tiene crines como el caballo y todo el espinazo rígido y el hueso del cuello de una pieza; por cuya causa no puede volver la cabeza sin volver todo el cuerpo. Cojea naturalmente de la pata derecha. Su pelo es de color leonado con manchas. Gusta de escarbar en los sepulcros para desenterrar los cadáveres, que son su alimento predilecto (3).

6. En el cap. XIII, v. 22 y en el cap. XXXIV, v. 14 de Isaías se habla de cierto animal que el profeta llama en plural *iyytm* (איים). Bochart quiere que sea el *thôs* ó lobo cerval de los antiguos y el animal que llaman los árabes *ibn-avvi*, es decir, *hijo del grito*, y los persas *schaghâl*. Todos los argumentos del erudito autor prueban muy bien la identidad del *thos* y del *ibn-avvi* de los ára-

(1) Bochart, *Hierozoïcon*, cap. 9.
(2) Ezequiel, XXII, 27: Sofonías, VII, 3.
(3) Shaw, t. 1, p. 319, y Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 5, p. 232 y 233.

bes; pero de ningun modo la de este y el animal citado por el profeta hebreo: asi que no podemos abrazar su opinion, aunque la hayan seguido muchos hebraizantes é intérpretes. Tenemos por mas probable que los *iyyîm* son una especie de aves de rapiña, cuyo nombre significa propiamente *habitante de la soledad, del desierto* (1).

7. El animal que llaman los hebreos *schouhâl* (שועל), expresa en la Escritura no solo la zorra, sino la especie de perro montés de que acabamos de hablar, es decir, *el thos ó schaghal*, llamado por los turcos *dschakal.* Siempre que se halla la palabra *zorra* en las versiones de la Biblia, se ha de observar bien si se trata de este último animal. Asi por ejemplo cuando se dice que las zorras devoran los cadáveres, debe entenderse de los chacales, que gustan como la hiena de alimentarse de carne muerta. «Observese, dice Chardin, que no hay apenas lobos en Hircania ni en las otras provincias; pero en todas partes se encuentra un animal cuyo grito es espantable: llamanle *chakal*, y yo creo que es la hiena, porque gusta de desenterrar los cadáveres y comerselos si no se guardan las sepulturas (2).» La zorra hace su morada ordinaria en los bosques y abre guaridas en la tierra (3). En todos tiempos ha abundado la Palestina de esta clase de animales. A mas del testimonio de los escritores sagrados que suponen esta abundancia en lo antiguo, todos los viajeros modernos convienen en que son allí innumerables las zorras aun en el dia (4). La astucia

(1) Vease lo que decimos acerca de este punto en el número 13 del siguiente §. 3.º

(2) Chardin, *Viajes* etc., t. 3, p. 382.

(3) De ahí toma este animal su nombre (y sea dicho de paso) y no como quiere Bochart del verbo arábigo سعل, *toser*. El verbo hebreo שעל, como lo prueban sus derivados, debe tener una significacion parecida á la del verbo שאל, *cavar*, que es análogo á él.

(4) Vease entre otros Bellon, *Observaciones de muchas singularidades y cosas memorables en Grecia,*

de la zorra ha pasado á ser proverbial, y se da ese nombre á las personas diestras y astutas.

8. El onagro ó asno silvestre, en hebreo *pere* (פרא), es comunisimo en Oriente y mas hermoso y corpulento que el asno ordinario. Distinguese en particular por la ligereza de piernas. Hay dos especies diferentes: los que pueden domesticarse, principalmente cuando se les ha quitado la cria, y los que siempre permanecen bravíos. Estos animales, por lo general tímidos y medrosos, no habitan sino los lugares mas recónditos del desierto: bastales columbrar un hombre, por distante que esté, para huir inmediatamente. Estan dotados de un instinto admirable para descubrir los parajes donde hay agua; por lo cual los viajeros cuando les falta, tienen cuidado de seguir la pista del onagro.

9. El ciervo, en hebreo *ayyál* (איל), tiene firmeza en los pies y una agilidad admirable: es de un temperamento árido y seco y de un natural violento y colérico, sobre todo cuando está en calor. La planta y figura del ciervo es muy agradable: asi que cuando está domesticado, da gusto acariciarle segun la observacion de Virgilio (1). Parece que los autores sagrados dieron alguna vez el nombre genérico de ciervo á animales de diferentes especies; pero que tienen la mayor analogía con aquel. Entre ellos se cita 1.º el *aqqó* (אקו) que las antiguas versiones y los mas de los judios entienden del *ibex*; pero sin que haya otras pruebas que su simple autoridad. De los modernos unos opinan que es el corzo, otros el búfalo &c.; pero todo esto es muy incierto. 2.º El *dischón* (דישון), que es una especie de gacela. A propósito de este animal dice Shaw lo siguiente: «A mas de la gacela ó antilope ordinario, que es comunisima en Europa, hay en Berbería otra especie de la misma fi-

Asia etc. l. II, c. 18; Morison, *Viaje del monte Sinai y de Jerusalem* l. 2, c. 31; Niebuhr, *Descripcion de la Arabia* part. 1, c. 25, art. 5, p. 231.

(1) Comparese el cap. V, v. 19 de los Proverbios.

gura y color; pero con la diferencia de ser de la corpulencia de nuestra corza y tener á veces sus cuernos dos pies de largo. Los africanos le llaman *lidmée*, y yo creo que es el *strepsiceros* y el *addace* de los antiguos. Bochart en virtud de la supuesta blancura de las ancas halla mucha semejanza entre el *addace* de que hablo y el *dison* de la Escritura, que nuestra version ha trasladado por la palabra corza conforme á los Setenta y la Vulgata (1).» 3.º El *zemer* (זמר) es indisputablemente una especie de cabra montés; pero no se la puede determinar. 4.º El *yahmour* (יחמור), que es quizá el gamo: el *yâhêl*, en plural *yehêlim* (יעל, יעלים), que parece ser el *ibex*. 5.º El *tsebi* (צבי) ó gacela, animal notable por la belleza y elegancia de sus formas: asi que los orientales han comparado siempre con él lo mas bello y agraciado que hay en la naturaleza. 6.º El *réem* (ראם, ראים, רים), que segun unos es el búfalo ó buey silvestre de los antiguos (*bos bubalus*) ó bien el *riym* رئم, de los árabes, es decir, el *oryx*, ó bien como han trasladado los Setenta y la Vulgata, el unicornio, que los naturalistas posteriores á Bufon han considerado generalmente como un animal fabuloso; pero que algunos viajeros ingleses de nuestros dias afirman haber hallado en los desiertos del Tibet (2). Sea lo que quiera de esta cuestion que siempre queda muy obscura, lo cierto es que Moisés da varios cuernos al *reem* en el cap. XXXIII del Deuteronomio. 7.º El *teó* ó *tô* (תאו, תוא), suponiendo que estos dos nombres signifiquen el mismo animal, es igualmente desconocido: unos dicen que se debe entender del *oryx* ó macho cabrío silvestre, y otros de una especie de buey silvestre.

(1) Shaw, t. 1, p. 314.

(2) Rosenmuller, *Morgenland*, secc. 269, ff. y Quarterly Review, n. 47. Pueden verse las razones que se han dado en pro y en contra de cada opinion de estas, en Schultens, *Commentar. in Jobum*, XXXIX, 12, Bochart, *Hieroz.*, pars 1, l. III; c. XVI, XVII, Michaelis, *Supplem. ad lex. hebr.*, n. 2298.

10. El javalí es llamado en la sagrada escritura el cerdo de los bosques. Siempre se ha considerado á este animal como inclinado á talar los campos y las viñas, y los autores griegos y latinos en particular nos le pintan continuamente destruyendo los frutos y las mieses. Asi cuando David compara la Judea asolada á un campo talado por los javalíes, usa una imagen muy exacta y natural (1). Algunos han creido que las fieras del cañaveral, *feras arundinis*, de que habla el salmista (LXVII, 31), no eran mas que los javalíes: otros dicen que son los hipopótamos, otros los cocodrilos y otros por fin los leones.

11. El mono, en hebreo *qôph* (קוף), es hoy comunísimo en muchos paises del Oriente: el Africa produce un número asombroso de ellos que corren los bosques á bandadas, y en ciertas comarcas se hacen temibles á los habitantes. La Escritura no habla de este animal mas que para informarnos que la flota de Salomon llevó muchos á la Judea (2).

12. El animal que llamaban los hebreos *arnébeth* (ארנבת), se clasifica entre los impuros en la legislacion de Moisés. Indisputablemente es la liebre, por mas que digan algunos autores que pretenden que aquella palabra significa el conejo. Es verdad que se ha objetado que el *arnébeth* rumia segun Moisés, mientras los naturalistas parece que aseguran lo contrario de la liebre; pero es facil destruir esta objecion haciendo observar que Aristóteles parece clasificar á la liebre entre los animales rumiantes, porque se halla en el estómago de ella el cuajo que solo se encuentra en dichos animales. Bartolino asegura tambien que la conformacion extraordinaria del intestino ciego suple en cierto modo en la liebre los dos estómagos necesarios para la rumia (3).

(1) Bochart, cap. 29: salmo LXXIX, 9 y siguientes.
(2) III de los Reyes, X, 22: II del Paralip., IX, 21.
(3) Aristóteles, *Hist. anim.*, l. III, cap. 15: Bartol., *Anatom. hist.*, *cent.* 2, *hist.* 86. Para comprender bien

Pero es inutil que insistamos mas sobre un hecho tan constante.

13. El *schâphân* (שָׁפָן) es clasificado igualmente por Moisés entre los animales impuros. Puede decirse que rumia á manera de la liebre. No es facil determinar con seguridad cuál es el animal expresado por aquella voz hebrea. Los Setenta la trasladaron por χοιρογρύλλιος, que es el *mus jaculus* de Linneo, y tal vez el *jerbouh*

lo que aquí decimos, es preciso conocer la forma y la operacion del estómago de los rumiantes. «El estómago de los rumiantes, dice Dumeril, se forma de cuatro bolsas que comunican todas entre sí. La primera que es la mas voluminosa, se llama *panza*, y á ella van á parar los vegetales que arranca el animal de la tierra y traga sin mascar. Las yerbas se ablandan en esta cavidad, y cuando han estado sujetas por algun tiempo á la accion de las vísceras y el animal está quieto, se dedica á masticarlas ó rumiarlas. Su panza se contrae y hace pasar á una bolsa contigua, pero mucho mas pequeña, una porcion de los alimentos, que son por decirlo asi exprimidos por la accion de las paredes musculares de esta segunda bolsa llamada *retículo*. De tal manera se hallan apretados, que toman la figura de una pelota, la cual por un movimiento inverso de la deglucion vuelve al esófago y en seguida á la boca, donde el animal la mastica otra vez con cuidado. Luego que estos alimentos han sido bastante divididos por los dientes é impregnados de saliva, el rumiante los traga segunda vez; pero entonces el esófago los envia á otra bolsa llamada *libro*, que es una cavidad pequeña, á la que se da este nombre por estar guarnecidas sus paredes de hojas longitudinales y paralelas semejantes á las de un libro. Se conoce que la materia nutritiva no para en él mucho tiempo, sino que pasa bien pronto á la cuarta cavidad llamada *cuajar*, porque la leche de que se sustenta el ternero va directamente á ella y se cuaja allí como el queso: este es el verdadero estómago. Los alimentos corren luego lo restante del tubo intestinal y experimentan todas las demas alteraciones que hemos indicado (*Elementos de las ciencias naturales*, t. 2, n. 1250, pag. 321 y 322, 4.ª edicion).»

(يربوع) de los árabes, es decir, una especie de raton grande como el conejo, que anda á bandadas, habita en los riscos y se come en la Arabia. Bochart cree que *schâphân* significa el *jerboa* hembra; pero el viajero Shaw impugna esta opinion diciendo: «Algunos autores han tomado el *jerboa* por el *saphan* de la Escritura; con todo no vive en los riscos en ninguno de los lugares donde yo le he visto, sino en una greda recia ó tierra crasa, y mas comunmente en los arenales del Sahara. Gusta de las cañahejas, la laureola y algunas otras plantas peculiares del Sahara, y donde quiera que las hallabamos podíamos contar de seguro encontrar tambien *jerboas*. La gran desproporcion que como ya he dicho, hay entre sus patas (es decir, que tiene cinco dedos en las de atras y tres en las de adelante, y que estas son mucho mas cortas que aquellas) y la costumbre que observa de mantenerse en pie apoyado en las patas de atras, pudieron hacer que se le tuviese por uno de los ratones de dos patas de Heródoto y algunos otros autores (Herodot. *Melpom.*, §. 112, Teophrast. *apud Ælian.*, *Hist.*, l. 15, cap. 26, Focio, ibid. Aristot., *De muribus Ægypt.*).» El mismo viajero dice en otro lugar: «El *daman de Israel* es tambien un animal del monte Líbano; pero igualmente comun en todo el pais. Es un animal inocente que no hace daño, y que en la corpulencia y la figura se parece al conejo ordinario, estando tambien dispuestos de la misma manera sus dientes de adelante, solo que es mas obscuro y tiene los ojos mas pequeños y la cabeza puntiaguda: las patas delanteras son igualmente cortas y las de atras largas á proporcion, como las del *jerboa*. Aunque á veces se esconde en la tierra, su guarida ordinaria es en los agujeros y hendeduras de los peñascos; lo que me hace creer que por el *saphan* de la Escritura se debe tomar este animal mas bien que el *jerboa*. Nadie ha podido decirme de dónde viene el nombre moderno de *daman Israel*, que significa en nuestra lengua el *cordero de Israel* (1).»

(1) Shaw, t. 1, pag. 322 y t. 2, pag. 75.

Bochart parece haber refutado enteramente la opinion de los rabinos de que el *schâphân* no es otro que el conejo comun. Lo único que se sabe por la Escritura es que el *schâphân* es un animal impuro, que vive en los riscos, y que su especie se llama *pueblo debil é impotente* (1).

14. El *hackbâr* (עכבר), reputado igualmente por animal inmundo en las leyes de Moisés, es una especie de raton campesino. Lo que dice de él la Escritura hace creer que es el mismo animal que el *jerbouh* de quien acabamos de hablar (2). Bochart afirma que significa el *jerbouh* hembra. Nosotros haremos observar que en árabe *hachbâr*(عكبر) se toma como el *jerbouh* por un animal que se asemeja al conejo y es bueno de comer. El *hachbar* hace muchisimo daño en los frutos de la tierra; y cuando uno considera que segun el testimonio de la historia profana se han visto precisados pueblos enteros á abandonar su pais talado por estos animales destructores, no extraña los estragos que causaron entre los filisteos mientras guardaban el arca del Señor.

15. El *hôlêd* (חלד), que no era lícito comer entre los hebreos, y que todos los intérpretes antiguos asi como los mas de los modernos han tenido por la comadreja, pudiera muy bien ser el topo, porque como ha observado Bochart, los sirios y los árabes usan de esta misma voz para expresar el topo: ademas el verbo siriaco *helad* (חלד) significa *cavar*, *fodere*: en fin la Escritura suele asociar el topo al raton, de quien en efecto es una especie.

16. El *qippôd* (קפד) es ciertamente el erizo, porque aparte de las otras pruebas que pudieran alegarse en favor de este sentir, el nombre análogo que se halla en siriaco y arabigo para expresar aquel animal, parece deber desvanecer cualesquier dudas. El pasaje de Isaías

(1) Levít., XI, 5, Salmo CIII, 18, Proverbios, XXX, 26.

(2) Levít., XI, 29, I de los Reyes, VI, 4, 5, 11 y 18, Isaías, LXVI, 17.

(XIV, 23) que se objeta para probar que el *qippôd* es un animal acuático, le explica perfectamente Bochart en el sentido de su opinion, cuando despues de hacer observar que los antiguos admitian erizos de mar dice hablando de Babilonia: «Mas nosotros entendemos de otra manera el pasaje de Isaías, porque ve aquí cómo le interpretamos: *Yo la entregaré en posesion al qippôd* (es decir, *al erizo de tierra*) *asi como los estanques*, es decir, que no solo será asolada la ciudad, sino que quedarán tan secos los estanques vecinos, que ofrezcan como la ciudad misma una mansion grata al erizo de tierra, el cual gusta con especialidad de los lugares secos y áridos. Asi representa Sofonías á Nínive como una tierra *asolada y árida* (II, 13 y 14), que por lo tanto viene á ser la morada del *qippôd*, é Isaías anuncia (XXXIV, 9, 11) que antes que la Idumea sea entregada en posesion del *qippôd*, se convertirán sus torrentes en pez y su polvo en un azufre ardiente (1).»

17. El *tsab* (צב), animal impuro que muchas versiones han trasladado por *tortuga*, es una especie de cocodrilo terrestre ó lagarto grande como de un codo de longitud, de que abunda la Arabia y que los naturales llaman aun hoy *dhabb* (ضب). Shaw dice que este animal se asemeja bastante en el cuerpo y en la cola escamosa al *caudiverbera* de Gesner (2).

18. El *anâqâ* (אנקה), animal impuro como los siguientes, es con mucha probabilidad el lagarto estrellado, que llamaban los latinos *stellio*. La palabra *anâqâ* se deriva de un verbo que significa *exhalar gemidos, gritos penetrantes*; lo cual conviene perfectamente al *stellio*, de quien dice Plinio: *Est enim hic plenus lentigine, stridoris acerbi* (l. XXIX, cap. 4).

(1) Bochart, *Hierozoicon*, part. 1, l. III, cap. 36, pag. 1042.

(2) Shaw, t. 1, pag. 324: Gesner, *De quadrup. ovip.*, pag. 23. Merece leerse lo que dice Bochart en la parte 1.ª, l. IV, cap. 1 de su *Hierozoicon*.

19. El *coah* (כח), cuyo nombre significa fuerza, y que los Setenta, la Vulgata y los mas de los intérpretes han trasladado por camaleon, es una especie de los lagartos grandes. Bochart quiere que sea el *guaril* (ورل), tan comun en la Arabia, que se asemeja á la serpiente verde de los italianos y que lucha vigorosamente con las serpientes.

20. El *letââ* (לטאה) es segun Bochart el *wachra* de los árabes, especie de lagarto que se dice ser semejante al estelion, siempre pegado á la tierra y emponzoñando todo cuanto toca. Shaw cuando habla de los cuadrúpedos ovíparos de Berbería, hace la siguiente observacion sobre este animal: «Los que tienen buena vista, descubren *taitah* ó camaleones en todos los setos. La voz *taitah* no se diferencia mucho del *letââ* de la Escritura, que en nuestra version se traslada por lagarto (1).» Con esto parece querer insinuar el viajero que es el mismo animal; pero nos parece muy poco fundada su conjetura.

21. Bochart comparando la palabra hebrea *hômeth* (חמט) con la talmúdica *hômetôn* (חומטון) que significa *arena*, cree que expresa una especie de lagarto de color azulado que vive en la arena. Segun él es el *chulaca* de la Arabia, á quien todos los naturalistas árabes señalan con el nombre de animal que se parece al lagarto y gusta de correr y esconderse en la arena.

22. El *tinschémeth* (תנשמת) que se halla en el capítulo IX, v. 30 del Levítico y se traslada generalmente por topo, es segun Bochart el camaleon, porque la palabra *tinschémeth* viene del verbo *nâscham* (נשם), es decir *respirar*, y segun los antiguos naturalistas el camaleon vive solo del aire que respira. Este animal es muy parecido al lagarto; pero tiene la cabeza mas gorda y mas larga: sus dedos estan reunidos hasta las uñas en dos manojos, dos á un lado y tres á otro: su andar es muy lento: trepa á los árboles y se agarra á las ramas con

(1) Shaw, t. 1, p. 323 y 324.

dos ó tres patas: permanece inmovil horas enteras: sus pulmones son muy abultados y se prolongan por bajo de la piel: asi es que puede hincharse y permanecer mas de dos horas seguidas con el cuerpo henchido y presentando doble tamaño del ordinario. La lengua del camaleon tiene cuatro pulgadas de largo y la figura de un mortero: el animal la esgrime con una asombrosa rapidez contra las moscas y otros insectos á quienes agarra con una especie de viscosidad que en la ocasion oportuna despide de la punta de la lengua. El camaleon cuando está cautivo aguanta el ayuno un año entero. Su color parece variar continuamente como el del pichon segun la reflexion de los rayos del sol y la situacion en que está respecto de los que le miran. Este es quizá el motivo que pudo inducir á los antiguos á creer que vivia solo de aire y que tomaba el color de los objetos inmediatos para no ser visto.

23. El *scemâmîth* (שׂמָמִית) es segun Bochart el *stellio* de los latinos ó lagarto cuya piel está manchada de unas como estrellas, y este autor llega á decir: «Hay tantas pruebas á favor de esta interpretacion, que en vano se cansarian los sabios en buscar otra, porque esta es verdadera, cierta y conviene perfectamente al contexto (1).» El autor del libro de los Proverbios, el único escritor sagrado que ha hablado del *scemamîth* (cap. XXX, v. 28), dice que *coge con las manos* (segun la Vulgata *se sostiene con las manos*) *y que se halla en el palacio de los reyes.* Bochart despues de manifestar que la primera parte de esta descripcion, segun se lee ya en el texto hebreo, ya en la Vulgata, conviene perfectamente al estelion, añade: «Salomon dice ademas que el *scemamîth se halla en el palacio de los reyes*; lo cual ha sugerido á Mercero la única objecion que ha podido hacer. Mas no creo que ignorase este autor tan ilustrado que el estelion habita en las casas, pues lo atestiguan unánimemente todos los que han escrito de él.» Aquí cita Bochart una multitud de testimonios en confirmacion de

(1) Bochart, *Hieroz.*, parte 1, l. VI, cap. 7.

su aserto y luego continua: «Ahora bien si no me equivoco, todo esto prueba bastantemente que el estelion es un animal doméstico y no silvestre. Mas entonces no veo por qué han de estar libres de estos huéspedes peligrosos los palacios de los reyes, y aun diré que como estos edificios estan construidos con mayor cantidad de piedras, son mas profundas las hendeduras y quebrajas. Asi podemos sin absurdo deducir de ahí que unos animalitos como estos que casi no viven mas que en los agujeros de las paredes, encuentran una morada mas segura en los palacios de los reyes que en las casas de los simples particulares (1).»

§. III. *De las aves.*

Los escritores sagrados no se limitan á hablar de las aves cada vez que los obliga algun hecho histórico ú otro motivo análogo: citanlas con frecuencia en sus comparaciones y hacen mil alusiones á la naturaleza, propiedades, costumbres &c. de ellas. Importa pues tener una idea de las aves para entender bien una parte muy considerable de la Biblia. Notaremos que las leyes de Moisés consideraban como puras las ocho primeras de que vamos á hablar.

1. Bajo el nombre de *yônâ* (יוֹנָה) se comprenden en hebreo el pichon y la paloma: los libros santos hablan mas veces de esta ave que de todas las otras juntas. La historia antigua nos enseña que los asirios tributaban un culto particular á los pichones, y segun los hebreos llevaban la efigie de estos en sus estandartes. De ahí es que la ira y la espada del pichon significan el furor y la espada de los asirios. El pichon tiene los ojos hermosísimos: su blancura iguala á la de la leche: en sus alas resplandece la brillantez de la plata y el lustre del oro; y su voz tiene algo de tierno. Asi es que continuamente se toma por símbolo del amor y de una pureza inmaculada. El pichon vuela á muy larga distancia; pero como es muy amigo del hombre y muy aficionado á

(1) Bochart, *Hieroz.*, parte 1, l. IV, cap. 7.

su morada, vuelve siempre á esta. Seria inútil extendernos mas en hablar de una ave tan conocida. Solo diremos que en el pasaje de la Escritura (libro IV de los Reyes VI, 25), donde se dice que un *cabo* (1) de palomina se vendió en cinco denarios de plata en una hambre que hubo en Samaria, no hay ningun inconveniente en tomar á la letra la palabra *palomina* como lo han probado Celsio y Rosenmuller contra Bochart (2).

2. Por *derôr* (דרור) han entendido la tórtola todas las versiones antiguas excepto la etiópica que ha trasladado la voz hebrea por el *que tiene un collar* (*torquatum*), es decir la paloma zorita. Fundado Bochart en estas autoridades cree que *derôr* es en efecto una especie de pichon silvestre tal como la tórtola ó la zorita; al contrario todos los intérpretes judios sostienen que esta palabra significa la golondrina. Esta última opinion parece que conviene mejor á los dos pasajes de la Escritura donde se halla la voz *derôr* (3).

3. No hay menos dificultad respecto de *sous ó sîs* (סוס, סיס) y de *hâgour* (עגור), que se halla igualmente en solos dos lugares de la Biblia, es decir en el cap. XXXVIII, v. 14 de Isaías y el cap. VIII, v. 7 de Jeremías. La poca conformidad que hay en las antiguas versiones así como en los intérpretes modernos, ya judíos, ya cristianos, no permite fundar una opinion sobre su autoridad. Bochart supone que *sîs* significa la golondrina y *hâgour* la grulla. Otros muchos explican la primera palabra por grulla ó ganso silvestre y la segunda por golondrina. Varios quieren que *hâgour* no sea mas que un simple epíteto de *sous*; pero se opone á esta expli-

(1) Cabo es una medida hebrea de áridos que contenia una pinta y tres cuartos de otra.

(2) Celsio, *Hierobotan.* 2, p. 32: Rosenmuller *ad Boch. Hieroz.*, t. 2, p. 582. A falta de estas dos obras puede verse la nota de la Biblia de Chais, t. 6, p. 71 y 72, que es una sucinta análisis de lo que dijo Celsio sobre esta materia.

(3) Proverbios XXVI, 2, Salmo LXXXIII, 4.

cacion el pasaje citado de Jeremías en vista de que media entre las dos palabras la partícula copulativa *ve* (ו). Nosotros no opinamos que se trate de la golondrina, y nos inclinamos bastante á creer que *sous* debe entenderse de la grulla y *hâgour* de uno de esos pájaros peregrinantes, chillon como la grulla.

4. El *qôré* (קרא) es una ave de las montañas poco considerable, que empolla los huevos de las demas aves. Muchos ó los mas sientan que es la perdiz; pero Bochart quiere que sea una especie de becada que empolla y no pone; opinion que nos parece haber refutado muy bien Rosenmuller.

5. En vano han pretendido Ludolf y algunos otros que *scelav* (שלו) significaba en la Escritura langosta. Es indudable que aquella voz expresa la codorniz, porque á mas de la autoridad de las antiguas versiones, de Filon, Josefo y una porcion de otros autores tenemos el testimonio de los viajeros modernos á favor de la última acepcion. Entre otros dice Hasselquist que si los israelitas se sustentaron de aves en el desierto, fue ciertamente de codornices, porque abundan en los lugares que ellos recorrieron. Ve aquí lo que se lee tambien en Niebuhr: «El señor Forskal poco antes de partirse habia oido hablar del *salva* á un cazador de Alejandría sin haber podido tener el pájaro: á este efecto escribió al señor Marion, quien le respondió que el *salva* (سلوى) era el mismo que el bitor ó rey de las codornices, que por la primavera se encuentra cerca de Alejandría. Habia oido decir en Constantinopla (y lo mismo asegura Schumacher que residió muchos años en esta capital) que al principio de septiembre van una multitud grandísima de codornices por cima del mar Negro y que se las puede coger, con la mano á la orilla del agua asi como cerca de la ciudad, cuando cansadas del viaje descansan por la primera vez. Esto hizo creer á Forskal que el *salva* de Moisés era la codorniz (1).» Concluire-

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 5, p. 345 y 346.

mos con un pasaje de Shaw: «Hállase en Ludolf (*in Comment. hist. ethiopic.*, p. 185) una disertacion ingeniosa, donde trata de probar que las *shellowim* ó las codornices que comian los israelitas en el desierto no eran mas que una especie de langostas; pero el salmista que las llama *volatilia pennata*, aves con pluma (salmo LXXVII, v. 27), destruye enteramente esta opinion (1).»

6. La Escritura hace frecuente mencion de los pollos y gallinas; pero como no hay cosa mas comun y conocida que esta especie de aves, creemos excusado decir nada acerca de ellas. Solo haremos una observacion, y es que los intérpretes judios han aplicado mas de una vez al gallo y la gallina ciertos nombres de aves que no determinaba el texto, y que esta aplicacion, á lo menos en algunos lugares, es muy disputable por no decir mas.

7. Es probable que las aves expresadas por la palabra *toukkiyyîm* (תוכיים) y que llevó á la Judea la flota de Salomon, son pavos reales, aunque muchos suponen que eran papagayos, no menos comunes en la India que los pavones. En cuanto á los *barburîm* (ברברים) que se servian todos los dias en la mesa de Salomon, muchos rabinos entienden capones ó aves traidas de Berbería; pero es poco probable esta opinion. Bochart quiere que sean toda suerte de aves cebadas. Otros juzgan que el autor sagrado quiso expresar gansos, porque la voz *barburîm* pudiera muy bien derivarse del verbo *bârar* (ברר) que entre otras cosas significa *estar puro*; sentido que cuadra mejor por cuanto el ganso se distingue por la limpieza y blancura de sus plumas.

8. La palabra *tsippôr* (צפור) significa en la Escritura ó un gorrion, ó un pájaro en general. La Vulgata aplica á veces al gorrion lo que parece decir el texto de los pájaros en general sin determinar la especie. Asi por ejemplo en el salmo X, v. 2 y en el cap. XIV,

(1) Shaw, t. 1, p. 333.

v. 4 del Levítico aquella version ha limitado al gorrion lo que el texto primitivo refiere á un pájaro cualquiera.

9. En la enumeracion que hace Moisés de las aves impuras (Levítico IV, Deuteronomio XIV), pone el *néscher* (נשר) ó el aguila, que es mirada como el rey de las aves de rapiña. El aguila tiene el pico largo y encorvado á la punta, la cola corta, las patas escamosas y las uñas muy largas y engarabitadas. Las plumas de las alas se le caen y le vuelven á nacer: por tanto se renueva. Sus alas tienen un tamaño y fuerza asombrosa; asi es que no hay cosa que iguale á la precipitacion con que cae sobre su presa. Ninguna otra ave se remonta mas que ella en los aires, ni ama mas á sus polluelos: llévalos encima y los enseña á volar. Conviene advertir que bajo el nombre de *néscher* comprende algunas veces la Escritura á los buitres. Asi cuando se la pinta calva y devorando los cadáveres (1), debe entenderse de los buitres que pertenecen al orden de los *nudicolos*, es decir de las especies que tienen la cabeza y parte del cuello casi desnudo ó cubierta de un vello muy fino parecido al pelo. Mas como por una especie de compensacion tienen la parte inferior del cuello guarnecido de largas plumas dispuestas á manera de corbata, por entre la cual pueden sacar la cabeza. Estos animales son voraces y poco valerosos, y se sustentan principalmente de cadáveres.

10. El *peres* (פרס) que los Setenta y la Vulgata traducen por *gryphon*, es segun Bochart la especie de águila que llamaban los latinos *ossifraga*, porque se suponia que despues de devorar la carne de los animales les quitaba los huesos en el aire y los dejaba caer sobre los peñascos donde se partian, para sacar el tuétano. Aquel autor nota que la voz *peres* viene del verbo hebreo *pâras*, que significa *romper*, *quebrantar*, y pre-

(1) Miqueas, I, 16: Job, XXXIX, 27: Proverbios, XXX, 17: san Mateo, XXIV.

sume que alude á esta ave el profeta Miqueas cuando dice: *Qui violenter tollitis pelles eorum desuper eis, et carnem eorum desuper ossibus eorum: qui comederunt carnem populi mei, et pellem eorum desuper excoriaverunt, et ossa eorum confregerunt &c.* (1).

11. No es facil averiguar qué ave quiso expresar Moisés por *hozniyyâ* (עזניה). Bochart deriva esta palabra de *hôz* (עז), que significa *fuerza*, y la entiende del águila negra, la mas pequeña, pero la mas fuerte de todas las especies: de donde proviene que los romanos la llamaron *valeria*. Homero celebra tambien el águila negra como el ave mas fuerte y veloz (2).

12. El *dâd* (דאה) de que se hace mencion en el cap. XI, v. 14 del Levítico, y que se escribe *râd* en un lugar paralelo del Deuteronomio (XIV, 13), probablemente por yerro del copiante (3), parece ser el milano, porque su nombre significa *volar*; lo cual conviene tanto mas al milano, cuanto que es una de las

(1) Miqueas, III, 2 y 3. Los autores árabes que han escrito de los animales, hablan tambien de una especie de águila llamada quebrantahuesos: es indudable que esta es el *peres* de los hebreos.

(2) Gesenio supone tener alguna probabilidad que עזניה viene de la raiz inusitada עָזַן, análoga á אָזַן, que opina con Simonis significar *acutus fuit*; de donde vendria la significacion de אֹזֶן, *oido*. Asi segun él עזניה queria decir propiamente el que tiene la *vista perspicaz*; pero esta etimología no nos parece mucho mas fundada que la de Bochart.

(3) Prescindiendo de cualquier otra razon que induzca á creer que es equivocada la leccion del Deuteronomio, haremos observar que el Pentateuco samaritano lee en los dos lugares *dâd* por una *daleth* (ד) y no por una *resch* (ר): y esta prueba es mucho mas firme en favor de la leccion *daa*, por cuanto en la escritura samaritana se diferencian demasiado la *daleth* y la *resch* en su forma para que puedan confundirse tan facilmente como en hebreo.

aves que mas se remontan en el vuelo y mas tiempo se mantienen suspensas en el aire.

13. En nuestro dictamen la *ayyâ* (איה) es la hembra del *iy* (אי) y en plural *iyyim* (איים), ave de rapiña cuyo nombre significa propiamente *habitante de la soledad*, *del desierto*, como hemos dicho mas arriba. Bochart comparando la *ayyâ* al *youyou* (يويو) de los árabes presume que es la especie de gavilanes llamados esmerejones, ave no mayor que un pichon, parecida al halcon en el color y que se distingue por su viveza y grande arrojo (1). Job en el capítulo XXVIII nos pinta á la *ayyâ* dotada de una vista perspicacisima, y los árabes atribuyen tambien esta propiedad al *youyou*.

14. Haciendo el autor del Deuteronómio la enumeracion de los animales impuros en el capítulo XIV, habla del *dayyâ* (דיה) que no se nombra en el pasaje paralelo del Levítico. Isaías dice (XXXIV, 15) que esta especie de aves andan á bandadas; que es una de las razones en que se funda Bochart para sentar que el

(1) Gesenio despues de decir que no es improbable la opinion de Bochart añade: *Fortasse tamen voc. heb. latius ad omne accipitrum genus patebat, unde Lev. et Deuteron. loc. citat additur* למינה (ibid., p. 44). Esta observacion se funda en la persuasion general de que la partícula ל significa *segun* y la palabra מין *especie*; pero en otra obra hemos probado que eran dos errores. Por ahora nos contentamos con decir que מין significa *semejante*, es decir el macho ó la hembra, segun que la voz hebrea va unida al uno ó al otro de estos; y haremos observar que parece de todo punto increible que en una ley tan importante dejase Moisés al arbitrio y capricho del pueblo el decidir acerca de una multitud de aves que debia ser lícito ó prohibido comer y ofrecer en sacrificio. Porque como es sumamente dificil saber á qué especie corresponden infinitos individuos, aun cuando se tengan nociones de historia natural; no vemos qué otra regla que el capricho y la arbitrariedad pudieran haber invocado los hebreos para decidir de qué especie eran muchas aves.

dayyá es el buitre negro y no el milano. Pero á pesar de todos los esfuerzos de los escritores no sabemos con certeza á qué especie particular pertenece el *dayyá*.

15. La palabra *hóréb* (ערב) que significa propiamente el cuervo, se aplica tambien en la Escritura á otras muchas aves que se le parecen, como la corneja, la picaza &c. Tenemos la prueba de ello en el capítulo XI, v. 15 del Levítico y en el cap. XIV, v. 14 del Deuteronomio (1). Los cuervos se distinguen por su negrura, y tienen el canto áspero y sonoro y el olfato y la vista sutilísimos. Algunos se sustentan de cadáveres y carne corrompida; pero los mas comen insectos y frutas. No parece fundada la opinion de algunos autores árabes, que es tambien la de los rabinos y varios padres de la iglesia; á saber, que el cuervo arroja del nido á sus polluelos en cuanto tienen alguna fuerza, y asi los obliga á ir á buscarse por sí el sustento.

16. El ave que llama la Escritura *bath-yahaná* (בת יענה), en plural *benóth-yahaná* (בנות יענה) ó *yehénim* (יענים) ó en fin *renánim* (רננים), es decir *hija del grito*, *pájaros chillones* (2), es el avestruz. Los naturalistas y viajeros nos cuentan que el avestruz llena el de-

(1) Hay que advertir que esta prueba debe sacarse de la expresion כָּל־עֹרֵב que significa *toda especie de hóréb ó cuervo*, y no de לְמִינוֹ, cuyo sentido es y no puede ser otro que *con su hembra*. Véase la nota precedente.

(2) Al traducir la voz יענה por *grito* la derivamos del verbo עָנָה, *gritar*; lo que da al avestruz una etimología tanto mas conveniente, cuanto que רָנַן, de donde saca uno de sus nombres, significa *lanzar gritos lúgubres y penetrantes* (Trenos, II, 19), y el sustantivo רִנָּה expresa muchas veces esta especie de gritos. Asi no admitimos la opinion de algunos etimologistas como Rosenmuller, Gesenio etc., que hacen derivar יענה de la raiz inusitada יען, y recurren unos al árabe y otros al siriaco para darle el sentido de *ansia extremada*, *voracidad*.

sierto de sus gritos lúgubres y penetrantes. Las alas le sirven poco para volar; pero le ayudan sobremanera para correr: *In alis pennas habet grandes albi et nigri coloris, quibus volatu inutilis, ad cursum crebra alarum et caudæ agitatione juvatur* (1). Esto explica perfectamente la expresion de Job, que dice que el avestruz *salta con las alas* (2). Esta ave es la mas corpulenta de todas las conocidas, y cuando se pone de patas pasa la altura de un hombre montado á caballo: presenta una mezcla del ave y del camello, porque tiene el cuello y las patas de camello, y el pico, las plumas y las alas de ave; por lo cual se le ha dado en latin el nombre de *struthiocamelus*. Las hembras ponen los huevos en la arena, y se dice que no los empollan y que basta el calor de la atmósfera para hacer salir los pollos. «Aunque Bochart sienta que esto no pasa de ser un sueño, dice Rosenmuller, Derham asegura (*Physico-theol.*, página 889, v. *German.*) que es un hecho comprobado por las observaciones de los sabios modernos (3). Sea de esto lo que quiera, Job dice que el avestruz abandona los huevos, y Jeremías le cita por lo mismo como un ejemplo de crueldad (4). Bochart supone que *bath-yahanâ* expresa solo el avestruz hembra; pero examinaremos su opinion al hablar del ave siguiente.

17. El *tahmâs* (תחמס), cuyo nombre significa *violencia*, *injusticia*, *opresion*, y que se sigue inmediatamente al *bath-yahanâ* en la lista de las aves impuras, ha sido trasladado en la version de los Setenta por *buho* y en la Vulgata por *mochuelo*. Bochart defiende que Moisés quiso expresar con esta palabra el macho del avestruz para distinguirle de la hembra, á quien llamó *bath-yahanâ*; y funda su opinion 1.º en que no teniendo los hebreos ningun nombre genérico para el

(1) Leo Africanus, *Descriptio Africæ*, l. IX, c. 55.
(2) Job, XXXIX, 13.
(3) Rosenmuller, *Scholia in Job*, XXXIX, 17.
(4) Trenos, IV, 3.

avestruz, Moisés que queria que fuese impuro tanto el macho como la hembra, debió por necesidad distinguirlos nominalmente en su prohibicion: 2.º en que la voz *bath* (בת), es decir *hija*, no puede aplicarse mas que á la hembra; y 3.º en que los árabes tienen dos palabras diferentes para indicar los sexos de esta ave. Mas estas pruebas no son nada convincentes. En primer lugar la razon que da el autor de su aserto primero es que *tahmás* significa solo los machos y *bathyahaná* únicamente las hembras; pero precisamente eso es lo que se disputa. En segundo lugar no hay ningun inconveniente en que la voz *bath* comprenda la especie entera, esto es, tanto el macho como la hembra: no seria difícil hallar varios ejemplos de ello en la Escritura; pero sin salir de la materia misma de que tratamos, ¿no se aplica indistintamente á los dos sexos la expresion *las hijas del grito* en Isaías, Miqueas y Job, como justamente ha observado Gesenio? Por último aun cuando los árabes no se valieran de la misma palabra para el macho y la hembra, ¿habia derecho para inferir de ahí que sucedia asi entre los hebreos? Pero los árabes (y tambien es observacion de Gesenio) tienen varios términos que expresan el avestruz sin distincion de género, y la voz *hija* entra en una de estas expresiones (1).

18. El *schahaph* (שחף) es el *larus* ó *cepphus* de los latinos, es decir la paviota, como lo entendieron los Setenta. Esta ave es notable por lo flaca: «Ninguna ave, dice Bellon citado por Bochart, es tan ligera: aunque mas corpulenta que una gallina no tiene tanta carne co-

(1) Gesenio dice en su *Lexicon hebraico* despues de citar la opinion de Bochart: *Plurali tamen* בְּנוֹת יַעֲנָה *haud dubie de utroque sexu ponitur* Jes. XIII, 21, XXXIV, 13, Mich. I, 8, Job XXX, 29 *(quibus locis deserta habitare et flebilem vocem edere dicuntur). Certè arabes struthionem sine ullo discrimine sexus appellant.* بِنْتُ نَعَامَةٍ, نَعَامَة نَعَام.

mo una corneja.» Los autores griegos la pintan simple, atolondrada y que se deja coger facilmente.

19. El *nêts* (נץ) ó gavilan se llama asi en hebreo de un verbo que significa *volar*: en efecto esta ave es una de las que mejor vuelan.

20. El *côs* (כוס) se nos representa en la Escritura como una ave que habita en las ruinas (1). Los intérpretes convienen generalmente en que esta palabra está bien trasladada por *mochuelo*: á lo menos resulta de todas las antiguas versiones confrontadas que se habla de una ave nocturna de la especie de los buhos. Sin embargo Bochart se inclina á que es el onocrótalo ó alcaravan, ave bastante parecida al cisne, pero de tan desapacible canto, que se le ha dado el nombre de *onocrótalo*, que en griego significa *el rebuzno del asno*; y la razon principal que alega este autor es que *côs* significa copa, *poculum*, y aquella ave lleva en el cuello una especie de bolsa que tiene alguna semejanza con una copa, donde guarda los alimentos para comerlos á su despacio. Nos parece demasiado futil esta razon para que abandonemos el sentir de los antiguos intérpretes.

21. Parece fuera de toda duda que por *schâlâch* (שלך) debe entenderse el *katarraktes* (καταῤῥάκτης) de los griegos, es decir segun la descripcion de todos los naturalistas el *cuervo marino*, animal acuático que se mantiene de peces. Dícese que para poder ir mejor á fondo y perseguir su presa se remonta primero en el aire, desde donde se precipita en el agua con mas fuerza y penetra mas adentro.

22. Andan divididos los pareceres sobre la verdadera significacion del *yanschouph* (ינשוף), que en Isaías (XXXIV, 11) se escribe *yanschôph*, y que este profeta nos pinta que debe establecer su morada con el cuervo enmedio de las ruinas de la Idumea. Los Setenta y la Vulgata lo han entendido del *ibis*, ave de rapiña peculiar del Egipto, y las paráfrasis caldeas y la version siriaca del *buho*. De este sentir es Bochart, quien juzga que *yanschouph*

(1) Salmo CI, 7.

viene de *nêscheph* (נשף) ó *crepúsculo* Nosotros no estamos distantes de adoptar la opinion de Gesenio, el cual dice á este propósito: *Nobis* ARDEÆ *vel* GRUIS *species intelligenda videtur, ac talis quidem quæ vocem edat cornu* INFLATO *similem, ut* ARDEA STELLARIS (Rohrdommel), *ardea Agami* (*der trompetervogel*), GRUS VULGARIS, *duce ad hanc sententiam etymo à* נשף (nâschaph), *flavit* (1).

23. La palabra *tinschemeth*, que ya hemos citado mas arriba, significa un animal cuadrúpedo, y la usa igualmente Moisés para expresar una ave impura (2). Ignórase cuál es precisamente esta especie de ave. Los Setenta han trasladado el término hebreo por πορφυρίων, que es una ave acuática comun en la Libia, la Comagena y la Siria, y que se llamó así á causa del color rojizo de su pico y de sus patas: la Vulgata traduce *cisne*. Bochart siguiendo en esto á los rabinos se ha declarado por el mochuelo; pero no tiene nada de sólida la razon de etimología que sirve de fundamento á esta opinion (3).

24. La palabra *qâath* (קאת) significa en la Escritura una ave de rapiña que habita de ordinario en los desiertos y da gritos lúgubres y lastimeros (4). Su nombre viene de un verbo que significa *vomitar*. Sin duda por esta razon los mas de los intérpretes tanto antiguos como modernos la han trasladado por *pelícano*, ave que en efecto habita las islas desiertas, donde alimenta á sus hijos con los peces que les lleva vivos. Aristóteles, Plinio y Eliano aseguran que esta ave se traga los maris-

(1) Gesen., *Lexic. man. hebr. et chald.*, p. 427.
(2) *Lev.* XI, 18: *Deuteron.* XIV, 16.
(3) En efecto para eso hay que derivar תִּנְשֶׁמֶת no del verbo נָשַׁם, á quien le refiere naturalmente su forma, sino de שָׁמֵם *quedar sorprendido, sobrecogido de espanto*; lo cual se supone convenir tanto mejor al mochuelo, como que por su forma rara y extraordinaria deja atónitas y pasmadas á todas las demas aves.
(4) *Isai.* XXXIV, 11: *Sofon.*, II, 14: Salmo CI, 7.

cos que encuentra, y cuando se han abierto con el calor de su estómago, los arroja, saca el pescado y se le come. Bochar sin negar que *qâath* signifique *pelícano* cree que tambien expresa el alcaravan, el cual vomita como aquel, y de quien se dice que hace resonar el aire con sus horribles gritos, siendo asi que en ninguna parte se habla de los gritos del pelícano.

25. El *râhâm* ó *râhâmâ* (רחם, רחמה), cuyo nombre significa *ternura*, es una especie de buitre (*vultur pernocpterus* Lin.), que se dice ser notable por su cuidado y tiernos afanes en favor de sus polluelos. Los naturalistas árabes hablan de una ave de este nombre que dicen tener alguna semejanza con el águila, y la pintan como que gusta de hacer su nido en los lugares inaccesibles, ingeniosa en esconder ya sus huevos, ya sus polluelos y alimentandose de cadáveres. Todo inclina á creer que es la misma ave cuyo uso prohibió Moisés á los hebreos.

26. La voz *hasîdâ* (חסידה) que viene de un verbo que significa *ser bueno*, *benéfico*, ha hecho creer que los escritores sagrados habian querido expresar con ese término la cigüeña, cuya naturaleza sensible y benéfica han ponderado todos los naturalistas y á quien llamaban los latinos *avis pia*. Bochart para probar esta opinion ha ostentado una erudicion asombrosa con la que se han alucinado los mas de los intérpretes; sin embargo habiendo examinado Michaelis la cosa mas á fondo ha propuesto varias dificultades, siendo las principales las siguientes: 1.° ningun intérprete antiguo pensó en la cigüeña; sin embargo no es probable que fuera enteramente ignorado el nombre de una ave tan conocida: 2.° en el salmo CIV, v. 17 se dice que los *hasîdôth* (חסידות) fijan su morada en la copa de los abetos; lo cual no puede convenir á las cigüeñas, que no solo en Europa, sino en Asia hacen sus nidos en las torres y tejados: 3.° no puede entenderse de la cigüeña lo que Zacarías dice de *hasîdâ* en el capítulo V, v. 9; de donde infiere el mismo crítico que sabemos bien lo que no es *hasîdâ*; pero que

es dudosísimo saber á punto fijo qué ave expresa; no obstante tiene por bastante probable que es la *garza real* (1). Nosotros tambien nos inclinamos á que es esta ave, la cual parece corresponder mejor que la cigüeña á cuanto dice de *hasîdâ* la Escritura.

27. El ave que llama Moisés *anâphâ* (אנפה), es absolutamente desconocida para nosotros. Los Setenta y la Vulgata la han trasladado por *charadrion*, voz que viene del griego *charadrai* (χαράδραι), es decir las hoyas, las concavidades que hay á la orilla de los rios donde anida aquella ave. Pero como el término *anâphâ* viene del verbo *ânaph*, que quiere decir encolerizarse; juzga Bochart que expresa el halcon de los montes, ave de un natural muy violento y feroz, ó bien el águila que llaman los árabes *zummag*, de una palabra que en su lengua significa lo mismo que la hebrea *ânaph*.

28. Los Setenta y la Vulgata han traducido por *abubilla* el ave llamada en hebreo *doukîphat* (דוכיפת), y no hay ninguna razon suficiente para abandonar esta explicacion. Los rabinos entienden esta palabra del *gallo silvestre* porque tiene dos crestas; pero la *abubilla* puede clasificarse entre los gallos por su cresta. Habita de ordinario en los riscos mas escarpados y en los parajes mas desiertos de los bosques. Aristóteles, Eliano y otros muchos antiguos la pintan como una de las aves mas sucias, ya porque hace su nido de estiercol y basura, ya porque se alimenta de lo mas asqueroso y hediondo que hay.

29. Sin duda ninguna se debe entender el *murciélago* por *hattallêph* (עטלף), palabra que puede explicarse por *ave de tinieblas* comparandola con el árabe *ghatal*, غطل, que significa *ser tenebroso*. En efecto no sale mas que por la noche. Sus alas son de piel, y es un animal de naturaleza ambigua, porque tiene á un tiempo algo

(1) Michaelis, *Supplem.*, p. 856 á 861. Vease Hieron. *in psalm.* CIV, 17, *Jerem.* VIII, 7, *Zachar.* V, 9, y *Epist. ad Suniam et Fretellam* 135.



de cuadrúpedo y algo de ave. En la lista de Moisés es la última de las aves impuras.

§. IV. *De los reptiles.*

Los hebreos tienen dos palabras para expresar los reptiles, que son *reméșç* (רמש) y *schérets* (שרץ). Pero es menester advertir que bajo esta denominacion no solo entienden las serpientes, los gusanos, en una palabra los animales que andan á rastra, sino que comprenden además todos los bípedos y cuadrúpedos pequeños que tienen las patas muy cortas y que por lo mismo no tanto parece que andan como que se arrastran. Por último llaman reptiles á los insectos y peces menores. Como ya hemos hablado de varias especies de animales, tales como los lagartos, los pájaros &c., que se reducen á esta clase de los reptiles asi entendida; vamos á tratar en este párrafo y los siguientes de los reptiles propiamente dichos ó serpientes, de los insectos y de los pescados.

1. Entre las serpientes se distingue en especial el *efhe* (אפעה), nombre derivado de un verbo que en hebreo significa gritar y se dice de los gritos de una mujer que está con los dolores de parto, y en árabe tiene el sentido de silbar, *sibilare*: añadese que *efhe* se encuentra tambien usado entre los árabes para expresar una especie de serpiente que se cree ser la víbora. En efecto se dice de esta que su silbido es mucho mas fuerte y seguido que el de las otras serpientes, sobre todo en el acto de echar la cria y siempre que la atormentan. La víbora solamente es venenosa por su mordedura. Sus huevos se abren dentro de su cuerpo; de suerte que los viboreznos nacen ya vivos, de cuya particularidad toma su nombre; pero otras muchas especies han ofrecido la misma observacion. Notese que la Escritura no dice nada de una especie de serpientes que no pueda convenir á las demas; lo cual hace dificilísima la explicacion de cada uno de sus nombres y es causa de que las hayan confundido muchas veces los traductores é intérpretes.

En algunos lugares del Evangelio son llamados los

judios y fariseos *raza de víboras* (1). Los intérpretes estan divididos acerca del sentido de esta expresion; sin embargo parece que el objeto de esta comparacion es primeramente dar una idea de la profunda malicia de los fariseos y luego mostrar que no eran menos malos que sus padres.

2. Las palabras *kephír* y *schahal* que ya hemos visto significan el leon, se toman tambien á veces segun Bochart para expresar unas serpientes, y este escritor prueba su opinion mostrando con ejemplos que entre los árabes y los griegos suele aplicarse una misma palabra á animales de clases enteramente opuestas. Es cierto que los hebreos mismos emplearon indistintamente la palabra *tinschemeth* para expresar un cuadrúpedo y una ave, como hemos dicho mas arriba. A esta razon añade Bochart la autoridad de las antiguas versiones (2), y opina que *kephîr* expresa una serpiente nueva, asi como en otras partes se toma por el cachorro del leon, y que *schahal* expresa las serpientes negras y los leones negros.

3. El *hakschoub* (עכשוב) se entiende generalmente del aspid; pero como hay varias especies de ellos es difícil determinar de cuál habla la Escritura, que usa esta palabra una sola vez para decir que *el veneno de los áspides está bajo la lengua de los malos* (3). El aspid se enrosca, y sacando la cabeza por entre estas roscas ó pliegues combate á sus enemigos. De ahí toma su nombre *aspis*, que en latin significa una especie de broquel redondo.

4. Los intérpretes explican tambien del aspid la voz *pethen* (פתן). Los escritores sagrados hablan en especial

(1) S. Mateo III, 4, XII, 37, XXIII, 33: S. Lucas III, 7.

(2) Comparese la version griega en el capítulo IV, v. 10 y en el capítulo XXXVIII, v. 9, de Job, y las versiones griega, siriaca, arábiga, etiópica y la Vulgata acerca del salmo XCI, v. 13 del texto hebreo.

(3) Salmo CXXXIX, v. 4.

del veneno del *pethen*; y es sabido que el veneno del aspid es sumamente sutil y en un momento corrompe el fluido vital. Cuando el salmista habla de un aspid que es sordo y se tapa las orejas, solo quiere decir que los encantos no hacen mas efecto en él que si realmente no tuviera orejas ó se las tapara. Es incontestable que los mágicos poseian el arte de encantar las serpientes y evitar por este medio que picaran; por lo cual cuando quiere hablar la Escritura de serpientes terribles, las llama serpientes que no se dejan encantar ó son sordas á la voz de los encantadores (1).

5. La palabra *tsimmâôn* (צמאון) que se lee en el cap. VIII, v. 15 del Deuteronomio y en el cap. XXXV, v. 7 de Isaías, la trasladó la Vulgata en el primer pasaje por *dipsas*, es decir, una especie de víbora cuya mordedura se creia causar una sed mortal; sin embargo generalmente se entiende no de un animal, sino de un lugar seco y árido, como la misma Vulgata lo tradujo en el citado lugar de Isaías.

6. El *tsefah* ó *tsifhôni* (צפע, צפעני) es el nombre de una serpiente que la Escritura pinta como muy temible y peligrosa. Creese que es el basilisco ó reptil cuyo macho lleva en la cabeza una especie de capuz ó corona; por lo cual se le dió el nombre de basilisco, es decir, real, *regulus*. Por una antigua preocupacion se ha creido que mataba con solo mirar el basilisco.

7. Como la palabra *qippôz* (קפוז) se asemeja mucho á *qippôd* (קפוד), los Setenta y san Gerónimo la tomaron por el erizo (Isaías, XXXIV, 15); pero parece que es la serpiente conocida entre los antiguos con el nombre de *acontias* ó *jaculus*, porque se lanza como una saeta sobre aquellos á quienes embiste. El nombre de esta serpiente, que en árabe es *qiphphâzah* (قفازة), y los verbos *qaphphêts* (קפץ) en caldeo y *qaphaz* (قفز) en árabe que significan *saltar*, no dejan al parecer ninguna

(1) Salmo LVIII, v. 5 y 6. Comparese el cap. VIII, v. 17 de Jeremías.

duda sobre este punto. Shaw habla de una serpiente que entre los árabes tiene un nombre diverso, y con todo él cree ser la misma. «El *zurreik*, dice, otra serpiente del Sahara, tiene de ordinario unas quince pulgadas: su cuerpo es delgado, y lo notable en ella es que se lanza con asombrosa celeridad, como parece indicarlo su nombre (viene del árabe زرق, *lanzar dardos*): quizá es el *jaculus* de los antiguos (1).»

8. El *schephîphôn* (שְׁפִיפֹן) es muy probablemente la *cerasta* ó *cornuta*, llamada asi porque tiene dos cuernos de carne. Es una especie de víbora y silba al moverse; por lo cual sin duda se le dió en hebreo el nombre de *schephîphôn* (2): escondese de ordinario en los carriles ó en la arena de cuyo color es, de suerte que el viajero pasa cerca de ella sin distinguirla y asi es víctima. Este reptil embiste á los animales lo mismo que á los hombres; y si hemos de creer á Nicander citado por Bochart, su veneno sutil ataca singularmente los muslos y las pantorrillas de aquellos á quienes muerde (3).

9. La palabra *sçârâph* y en plural *sçerâphim* (שָׂרָף, שְׂרָפִים), que á la letra significa *ardiente*, expresa una especie de serpiente que envió Dios contra su pueblo para castigarle por las murmuraciones en el desierto. La Escritura nos dice que estas serpientes tenian alas (4), y asi lo atestiguan tambien muchos autores

(1) Shaw, t. 1, pag. 325. La observacion de este autor prueba que dicha serpiente tenia dos nombres que venian á significar poco mas ó menos lo mismo, ó que hay entre los árabes dos especies de serpientes que tienen la propiedad de lanzarse de esa manera.

(2) Nos parece que el verbo שָׁפַף, asi como שָׁאַף de donde se deriva שְׁפִיפֹן, significa propiamente *soplar y silbar*. Esta significacion dada por algunos antiguos rabinos, pero abandonada por los hebraizantes modernos, es á nuestro parecer mucho mas natural y fundada que todas las demas.

(3) Comparese el cap. XLIX, v. 17 del Génesis.

(4) Isaías, XV, 1, XXX, 6.

que hablan de una especie de serpiente volante comunísima en Egipto y Arabia. De los intérpretes unos han traducido *sçârâph* por la voz griega *prester*, otros por *hydrus* y varios por *chersydrus*; pero lo cierto es que estas tres denominaciones convienen á la misma especie de reptiles, segun se los considera en estados y relaciones diferentes. En efecto al traducir *sçârâph* por *prester*, que quiere decir *ardiente* como el término hebreo, no se ha hecho mas que expresar el efecto de la mordedura de este reptil, cuyo veneno ardiente causa una inflamacion insufrible en la cara al mismo tiempo que una hinchazon general en todo el cuerpo. A esta misma serpiente, verdadero reptil anfibio, la llaman los griegos unas veces *hydra*, porque en invierno vive en el agua, y otras *chersydra*, porque todo el estío habita en pantanos secos, y entonces es mas venenosa.

El *tannîn* (תַּנִּין), que se toma á veces en hebreo para expresar una serpiente en general y tambien un monstruo marino, significa propiamente el *dragon*, especie de enorme corpulencia. Los escritores sagrados hablan del veneno mortal del *tannîn* (1); y sin embargo algunos autores, como Plinio, Aecio, Nicander &c., afirman que el dragon no tiene veneno; pero Bochart que cita estos autores ha notado muy bien que es facil conciliarlos con los escritores inspirados, porque á mas de que el término hebreo expresa toda clase de serpientes, los que han sentado que los dragones no tenian veneno, solo han hablado de los de la Grecia y de ningun modo de los de Africa y Arabia, los cuales contienen indisputablemente un veneno mortífero.

§. V. *De los insectos.*

1. Entre los insectos se distinguen especialmente las langostas, á que se dan varios nombres diferentes en los libros santos, expresando los unos ciertas espe-

(1) Deuteronomio, XXXII, 33: Sabiduría, XVI, 10.

cies particulares, y los otros simples propiedades que pueden ser comunes á mas ó menos especies. Asi se halla 1.º *arbé* (ארבה), que significa abundancia, gran número; 2.º *gôb* ó *gôbaï* (גבי , גוב) (la palabra árabe análoga quiere decir *lo que sale de la tierra*, *è terrâ emergens*); 3.º *gâzâm* (גזם), es decir *que trasquila*, *resecans*, *amputans*; 4.º *hâgâb* (הגב), que tiene la mayor analogía con el verbo árabe *hadjab* (جب), *cubrir*, *tapar*; 5.º *hâsîl* (הסיל), derivado de un verbo que significa consumir, devorar, *depasci*; 6.º *hargôl* (הרגל), cuya palabra es casi la misma que la árabe *hardjateh* (حرجلة) ó bandada de langostas, siendo la idea primitiva de esta voz la de saltar; 7.º *yéleq* (ילק), cuya significacion propia que parece ser lamer, beber á lengüetadas, se extendió á la de consumir, roer; 8.º *solhâm* (סלעם), que en caldeo significa igualmente consumir, devorar; 9.º *tselâtsâl* (צלצל), que los Setenta tradujeron ἐρυσίβη y la Vulgata *rubigo*; pero que generalmente se entiende de una especie de langosta, que muchos suponen ser el grillo á causa del grito agudo de este insecto, porque la voz *tselâtsâl* significa ademas un sonido agudo, *tinnitus*, *stridor*. De estas langostas Moisés no declaró puras mas que *el arbé*, *el solhâm*, *el hargôl y el hâgâd*. No podemos presentar un medio mejor de comprender los muchos pasajes de la Escritura que hablan de langostas, que citando lo que cuenta Shaw de las que vió en Berbería. «Las langostas propiamente dichas de que tantas veces se habla en los autores sagrados y profanos, van siempre en grandes bandadas. Las que yo ví en 1724 y 1725 eran mucho mayores que nuestras langostas ordinarias, y tenian unas pintas pardas en las alas y de un hermoso amarillo en el cuerpo y las patas. Empezaron á presentarse á fin de marzo, habiendo reinado poco antes el viento sur. Hácia mediados de abril se habian aumentado de un modo tan prodigioso, que en la fuerza del dia formaban una especie de nubes que obscurecian el sol. Como á mediados de mayo teniendo llenos los ovarios empezaron á retirarse unas tras otras

á los llanos de Mettijiah y otros lugares inmediatos para poner los huevos. Al mes siguiente comenzaron á verse langostas nuevas, y es notable que en cuanto nacian se juntaban y formaban una bandada apiñada que cubria muchos centenares de varas en cuadro. Tomando luego su rumbo en derechura treparon á los árboles, á las tapias y á las casas, y devoraron toda la yerba que encontraron en el camino, de suerte que nada se libró de ellas. Para atajarlas en sus estragos los habitantes del pais abrian hoyos enmedio de los jardines y los llenaban de agua, ó bien hacinaban una gran cantidad de matorrales, rastrojos y otras materias combustibles y prendian fuego al acercarse las langostas; pero de nada servian todas estas precauciones: en breve quedaron cegados los hoyos y apagadas las hogueras por los innumerables enjambres que venian unos en pos de otros. Las que iban á la cabeza se adelantaban sin temer nada, y las que venian detras estrechaban tan de cerca á las primeras, que estas no podian retroceder. Al dia siguiente ó á los dos dias de haber pasado uno de estos numerosos cuerpos de langostas venian detras otras nuevamente nacidas y rebuscaban lo que habian dejado las primeras, royendo las ramillas y la corteza de los árboles, cuyos frutos y hojas habian devorado ya las otras. Asi justificaban la expresion del profeta, que dijo comparandolas á un fuerte ejército: *Ante su presencia un fuego voraz, y detrás de él una llama abrasadora: delante de él la tierra era como un jardin de delicias, y detrás de él la soledad del desierto, y no hay quien huya de él* (1).

«Estas langostas que habian vivido asi cerca de un mes destruyendo cuantas mieses, frutos y yerbas encontraban, llegaron por fin á su tamaño natural, y

(1) Vease el v. 3 del cap. II de Joel. Pero esta sucesion de langostas explica perfectamente este otro pasaje del mismo profeta (cap. I, v. 4): «*Arbé* devoró lo que habia dejado *gazam*: *yéleq* devoró lo que habia dejado *arbé*; y *hásil* devoró todo lo que habia dejado *yéleq*.»

cambiaron su estado de reptiles deshaciendose de la piel. Para facilitar esta transformacion se agarraban con las patas de atras á alguna mata, rama de arbol ó piedra, y haciendo luego un movimiento semejante al de las orugas cuando andan, se las veia sacar primero la cabeza y luego lo demas del cuerpo: la operacion de transformarse se acababa en siete ú ocho minutos, y despues se quedaban por un breve rato en un estado de languidez; pero asi que el sol y el aire endurecian sus alas y secaban la humedad que les quedaba, recobraban su voracidad primera, haciendose todavia mas fuertes y ágiles que antes. Sin embargo no subsistian mucho tiempo en tal estado, y se dispersaban en breve como sus madres despues de haber puesto los huevos. Como su vuelo y direccion eran siempre por el lado del norte, hay probabilidad de que perecieron en el mar, que es el sepulcro de todos los insectos alados, segun dicen los árabes.

»Las langostas saladas y fritas se parecen en el gusto á los cangrejos de agua dulce. A los judios les era lícito comerlas (1)..... No creo que hasta ahora se haya podido presentar ninguna autoridad legítima para probar que la voz griega *acrides* deba tomarse por el fruto de un arbol ó las puntas de las plantas: mas traza hay de que se dió á la langosta el nombre de *acris*, porque efectivamente come las puntas de las yerbas. Las *acrides* de quienes hablan Aristóteles y otros historiadores, son las langostas de que se trata aquí. Los Setenta tradujeron siempre *arbah* (*arbé*) por la misma palabra, y es natural creer que los escritores del nuevo testamento la tomaron en el mismo sentido. Asi las *acrides* de que se dice que se sustentaba san Juan Bautista en el desierto, deben ser la especie de langostas de que hablo (2).»

(1) Levítico, XI, 22.
(2) Shaw, t. 1, pag. 331 á 334. Comparese lo que dice Niebuhr sobre el mismo asunto en su *Descripcion de la Arabia*, p. 1, cap. 25, art. 5, pag. 235 á 242.



2. La Escritura distingue varias clases de insectos que se refieren á las moscas; es á saber, 1.º *zeboub* (זבוב), que es la mosca comun; 2.º *debôrâ* (דבורה), es decir, la abeja; 3.º *hârôb* (ערב), que verisimilmente es κυνόμυια, mosca de perro, como trasladaron los Setenta, una de las especies del tábano; 4.º *kên* (כן) y en el plural *kinnîm* (כנים), σκνίφες, especie de mosquitos que causan gran comezon con sus picaduras; 5.º *kônôps* (κώνωψ) de que habla san Mateo (XXIII, 24), y que describe asi Schleusner en su *Diccionario del nuevo testamento*: Mosquito de vino, especie de mosca pequeña ó gusanillo alado, que nace en el vino y se mantiene de él, como dice Aristóteles (*Hist. anim.*, V, 19).»

Los escritores sagrados nos pintan siempre la mosca como un vil insecto; á cuyo propósito hace Bochart una reflexion que merece copiarse, tanto mas que sirve para que comprendamos perfectamente un pasaje del Eclesiástico (X, 1): «No sin razon, dice aquel autor, se prohibió á los judios comer reptiles y sobre todo moscas, porque este es un animal sucio y asqueroso que procede de la inmundicia y gusta de fijarse en ella, y ya vuele sobre las mesas de los hombres, ya se acerque á los altares de la divinidad, acomete con descaro los alimentos que encuentra y los ensucia con su contacto. Hay mas: por pequeña que sea, si casualmente llega á caer y morir en una caja de perfumes, todos los inficiona (1).» Asi cuando la Escritura compara á alguno con la mosca ó nos representa á Dios valiendose de este insecto como de un instrumento para ejercer su justa venganza en un pueblo, facilmente se concibe que es para humillarle mas.

3. El insecto *parhósch* (פרעש) es la pulga, á la cual se compara el rey David para humillarse (2). Esta comparacion era comunisima entre los antiguos.

(1) Bochart, *Hierozoicon*, part. 2, l. IV, c. 9.
(2) I de Samuel, XXIV, 15, XXVI, 20.

4. La palabra hebrea *nemâlâ* (נמלה) expresa la hormiga, cuya laboriosidad y prevision son conocidas. Bochart despues de hablar del nombre que tiene en griego este insecto, añade: «Mas el nombre de la hormiga en hebreo *nemala* viene de *nâmal* (נמל), que significa *cortar*, *cercenar* (1).

5. No hay duda ninguna de que *hakkâbîsch* (עכביש) significa en hebreo la araña, que se expresa en caldeo y en árabe por una voz semejante. La araña es un insecto que teje con mucho arte una especie de tela sacandola de su propia sustancia, y se fija en el centro para coger las moscas de que se sustenta.

6. En hebreo *sâs* (סס) y *hâsch* (עש) asi como en griego σής significan la polilla, insecto destructor que se agarra á la lana y á los vestidos y los carcome.

7. En hebreo hay dos palabras para expresar el gusano, y son *rimmâ* (רמה) y *tôlâh* (תולע), que se escriben tambien *tolêhâ* (תולעה) y *tôlahath* (תולעת). Este insecto reptil sin huesos, ni vértebras, ni articulaciones nace de la tierra, de los frutos, de las plantas y hasta de los animales. Bajo esta denominacion general comprende la Escritura diversas especies, que es preciso saber distinguir para entender bien los diferentes pasajes en que se habla de ellas. Nosotros harémos observar que la expresion *tôlahat schânî* (תולעת שני) significa literalmente *gusano de escarlata*, es decir el color que se saca de este gusano, el cual se agarra á la encina verde y es tan conocido entre los árabes con el nombre de *kermés*.

(1) Bochart, *Hierozoicon*, c. 20. Esta etimología es tanto mas indisputable cuanto que נמל tiene afinidad con מול, que significa *circuncidar*, *cortar la parte superior las extremidades*, ó si se quiere tambien con מָלַל, raiz á que refieren varios etimologistas ciertas palabras que se consideran como pertenecientes á מול. Por lo demas estos etimologistas convienen en que las dos raices tienen la misma significacion.

8. La palabra *haqrâb* (עקרב) se entiende del escorpion, insecto venenoso que tiene una cola larga rematada en un aguijon, con el cual pica é introduce el veneno. Los zoólogos modernos ponen el escorpion en la clase de los insectos apteros ó que no toman jamas alas; pero los antiguos naturalistas admiten escorpiones alados y tambien acuáticos. Esto ha sugerido á Bochart la siguiente reflexion: «Como el vulgo no admite mas que escorpiones terrestres, no en vano los llama san Juan *escorpiones de tierra* en el cap. IX, v. 3 del Apocalipsis.» Shaw despues de advertir que hay dos especies de escorpiones en Berbería añade: «Los que estan de este lado del monte Atlas no son peligrosos: su picadura no causa mas que una ligera fiebre, y se pasa pronto el dolor con un poco de triaca de Venecia; pero los escorpiones de Zaab y de casi todas las otras partes del Sahara no solo son mayores y mas negros, sino que su veneno es tambien mucho mas violento y suele causar la muerte.»

9. *Schabloul* (שבלול), que no se halla mas que una sola vez en la Escritura, es verisimilmente la limaza ó el caracol sin concha, que anda por los lugares húmedos y deja tras sí un rastro de materia viscosa que brilla mucho aun despues de seca. Comentando Rosenmuller aquel pasaje de David en que expresa el deseo de ver perecer á los impios como el *schabloul*, dice: «A la manera que el caracol va soltando siempre por donde anda una parte de su humor vital, y de consiguiente cuanto mas camino anda, mas sustancia pierde hasta el punto de consumirse insensiblemente; asi quisiera nuestro autor ver consumirse y perecer á sus enemigos.»

§. VI. *De los pescados.*

El término genérico usado en la Escritura para expresar los pescados es *dâg* ó *dâgâ* (דג, דגה). Como los autores sagrados hablan muy rara vez de los animales acuáticos, tambien diremos nosotros poco de ellos.

1. La palabra *tsephardéah* (צפרדע), que se lee especialmente en el Exodo, significa la *rana*, animal tan conocido que es inutil hablar mas de él.

2. *Techéleth* (תכלת) y *argâmân* (ארגמן) son dos especies de mariscos que se hallan en el Mediterraneo, y con el licor que dan se tiñen las telas, pieles &c. El *argâmân* da la púrpura propiamente dicha ó color encarnado obscuro que tira á violado, y el *techéleth* da el azul que parece ser el azul subido que tira igualmente al violado, mas bien que el azul celeste.

3. En cuanto al animal que tragó al profeta Jonás, no hay ningun fundamento para decir que fuese la *ballena* como han entendido muchos intérpretes. El texto hebreo lee á la letra un *gran pez* (דג גדול), que los Setenta y san Mateo trasladaron fielmente por κῆτος y la Vulgata por *piscem grandem* en Jonás y por *cetum* en el evangelista (1). El monstruo marino de que aquí se trata, es muy probablemente el perro de mar ó tiburon, uno de los pescados mas corpulentos que se conocen. Habitualmente vive en la profundidad del mar; pero sale á la superficie y cerca de las costas siempre que le obliga á cazar el hambre. Todos cuantos han visto estos monstruos marinos, convienen en que tienen la boca bastante grande para poder tragar facilmente un hombre entero.

4. El pez que asustó al principio á Tobías cuando se estaba lavando los pies en el Tigris; pero que sacó á la arena cuando se lo mandó el angel su guia, es segun Bochart el llamado *silurus* por los latinos, es decir, una especie de animal acuático grande que se asemeja mucho al esturion. La mayor parte de los *siluros* se encuentran en las aguas dulces de los paises cálidos.

5. *Behêmôth* (בהמות) y *livyâthân* (לויתן) son unos animales de enorme corpulencia segun la pintura que de ellos hace Job. Sin duda esto ha dado motivo á los mas de los intérpretes para creer que el uno expresaba el ele-

(1) Jonás, II, 1: san Mateo, XII, 40.



fante y el otro la ballena. Bochart supone con toda apariencia de razon que *behémôth* es el hipopótamo y *liviâthân* el cocodrilo. Job los junta á los dos, y esta union es tanto mas natural, cuanto que ambos animales tienen mucha analogía como ha observado Plinio, y viven igualmente en tierra y en agua. Sabido es que al hipopótamo se le clasifica entre los mamíferos pachidermos, es decir que tienen el cuero denso: que tiene cuatro dientes incisivos redondos en una y otra mandíbula y dos laniares, siendo los inferiores mas largos y encorvados hácia dentro: que se mantiene de vegetales (por lo cual se le ha dado el nombre de vaca del Nilo); y que no se le ha amansado aun. Pues todas estas cualidades convienen perfectamente con la descripcion que hace Job del *behémôth* (1). La palabra *liviâthân* que puede entenderse de toda especie de monstruos marinos en el salmo CIII, v. 26, expresa en particular el cocodrilo en los capítulos XL, v. 25 y siguientes y XLI de Job (2).

6. La palabra *tannin* (תַּנִּין), que como hemos visto mas arriba, significa propiamente una especie de serpiente de enorme magnitud, expresa tambien los peces grandes en general, como el perro marino, la vaca marina y otros monstruos que crian los mares en su seno;

(1) Job, XL, 15 á 24.

(2) Para comprender bien la pintura tan fiel, aunque poética, que hace Job del cocodrilo, es preciso conocer la naturaleza de este animal. «El cuerpo de los cocodrilos, dice Dumeril, está cubierto de escamas cuadradas ó escudos huesosos, muchos de los cuales forman líneas salientes que se alargan en una ó dos crestas sobre la cola. Los dientes son puntiagudos, cónicos y estan en una sola carrera: no los tiene en el paladar. La lengua es plana, corta y carnosa, y no la puede sacar de la boca. La cabeza es larga y pesada y las mandíbulas enteramente articuladas detras de la cabeza. Las narices forman un canal que se abre en la garganta y va á parar al extremo del hocico, donde creciendo el orificio se abre y se cierra á voluntad del animal: sus ojos vivos con la pupila rasgada estan defendidos de tres párpados, y las orejas ó

y los escritores sagrados la aplican á veces al cocodrilo en particular.

7. *Halouqâ* (עלוקה), que se encuentra una sola vez en la Biblia (Prov. XXX, 15), significa muy verisimilmente la sanguijuela: asi lo entendieron los Setenta y la Vulgata. Bochart y Schultens en su Comentario de los Proverbios cotejando la voz hebrea con la arábiga *halouq* (علوق) quieren que exprese el destino (*fatum*), y suponen ademas que el contexto exige este último sentido. Sin querer entrar en grandes discusiones filológicas haremos observar que los sirios por *halouqâ* y los árabes por *halqah* (علقة) entienden igualmente la sanguijuela, y que esta significacion no se opone en nada al sentido del conjunto del pasaje citado de los Proverbios, por mas que digan aquellos autores.

§. VII. *De los animales de que se habla solamente en las versiones de la Escritura.*

Como nos hemos propuesto seguir á Bochart en este segundo artículo, debemos dar á conocer su opinion sobre algunos animales dudosos y fabulosos de que no habla el texto sagrado; pero que se nombran en las antiguas versiones.

tímpanos cubiertos de una especie de válvula: las patas cortas y separadas tienen cinco dedos delante y cuatro solo atrás: el dedo externo no tiene uña jamas: todos ellos estan unidos por medio de unas membranas que facilitan la natacion. Dicese que son palmeados ó semipalmeados..... Se han reducido á tres subgéneros: los cocodrilos propiamente dichos como el del Nilo, el *leviâthân* ó el *suchos*, adorado antiguamente en Egipto, y los de las Indias y otras partes del Africa que tienen el hocico escotado hácia fuera para recibir el cuarto diente de la mandíbula inferior que es muy grande; los *caimanes* de América, cuyos grandes dientes inferiores se encajan en los correspondientes agujeros de la mandíbula superior; y los *gaviales* que tienen el hocico estrecho, estirado y casi cilíndrico y los dientes iguales entre sí: tal es el del Ganges (*Elementos de ciencias naturales*, t. II, p. 225 y 226).»

1. Los Setenta y la Vulgata han trasladado el término *aqqó* que se lee en el Deuteronomio (XIV, 15), por *tragelafo*, voz compuesta de dos palabras griegas que significa macho cabrío y ciervo, y expresa en efecto un animal que tiene algo del uno y del otro. Muchos autores han mirado como fabuloso el tragelafo; pero Aristóteles, Diodoro, Plinio, Solino y otros varios le describen (1).

2. El grifo tal como le pintan ordinariamente con cuatro patas, orejas, el pico y las alas de águila, el cuerpo de lobo y las garras de leon, es un animal fabuloso que se ha divertido en inventar la imaginacion. La antigüedad misma le miraba como una quimera. Así cuando los Setenta traducen el hebreo *peres* por γρύψ, ha de entenderse de una especie de águilas de que hemos hablado mas arriba (p. 219).

3. *Ráá* ó *dáá* que hemos visto figurar entre las aves impuras, se traslada en la Vulgata (Deuteron. XIV, 13) por *ixion*. Como no hay aves de este nombre, Bochart lee por metatesis *oxyn*. Es una especie de ave, á quien los griegos dieron este nombre porque tiene los ojos penetrantes y el vuelo rapidísimo. La etimología hebrea es favorable á esta conjetura, porque *ráá* se deriva de un verbo que significa *ver*, y *dáá* viene de otro, cuya significacion es *volar*.

4. La version griega ha trasladado la palabra *layisch* que se lee en el cap. IV, v. 11 de Job, por μυρμηκολέων, es decir, *hormiga leon*. Muchos traductores han creido que era una especie de escarabajo muy enemigo de

(1) Quin hodieque in Germania nihil est tragelapho frequentius, in Misenæ præsertim et Bohemiæ saltibus. Et Salmasius *in Solinum* (cap. 22) se verum tragelaphum Lutetiæ vidisse asserit. *Is*, inquit, *cornua planè cervina gerebat, mentum promissa hirtum barba et villosos armos, velocissimi in primo cursu impetus, sed cito deficiebat. Hircum* Barbariæ *eum nominabant qui circumferrebant*. Itaque tragelaphus verum est animal, quamvis pro ente rationis plerique sumant (Bochart, *Hieroz.* p. 2, l. VI, c. 1).

las hormigas, las que caza escondiendose en la arena y se alimenta de ellas, y que por eso se ha dado á este insecto el nombre de leon de las hormigas. Pero es muy verisimil que los intérpretes griegos no tuvieron jamas esta idea. En hebreo *layisch* quiere decir un leon, y asi lo traduce la Vulgata. Por otro lado Bochart cita algunos pasajes de Agatarquides y Strabon, que prueban que entre los leones habia una especie llamada *myrmecoleon*.

5. Nadie ignora que es fabulosa y de todo punto quimérica el ave fenix de los antiguos, única en su especie, que vivia mil años segun unos y quinientos segun otros, y despues hacia una hoguera y se quemaba en ella para volver á nacer de sus cenizas. Como la version griega de la Escritura ha usado varias veces (salmo XCI, 13, Job, XXIX, 18) la palabra φοῖνιξ, *phenix*, muchos traductores y comentadores de aquella han creido que se hablaba del fenix; pero se han equivocado evidentemente, porque la voz griega significa la palmera, arbol: asi es que la Vulgata la ha traducido fielmente por *palma*.

6. Hallanse en la Vulgata algunos nombres de animales que no existen: tal es por ejemplo el de los faunos, á quien san Gerónimo da el epíteto de *ficarios*. El texto hebreo trae *iyyîm* (אִיִּים) de que hablamos ya en la página 204. Segun Bochart esta palabra significa propiamente un espectro, lo que infunde espanto; de donde viene *émâ* (אֵימָה), que quiere decir terror (1). Pues entre los latinos los faunos y Pan, el príncipe de ellos, eran unos espectros con que se metia miedo; lo cual obligó á san Gerónimo á usar de esta voz. En cuanto á *ficarios* conjetura Bochart que este sabio padre quiso denotar la fealdad del rostro de los faunos, todo cubierto de postillas y burujones, porque *ficus* no solo

(1) Estamos lejos de admitir esta etimología: la que propusimos en la página 204 ademas de parecernos mucho mas fundada entra perfectamente en la idea que aquí se atribuye á san Gerónimo.

significa higo, sino tumor, que en efecto se parece al higo, ó bien hacer alusion á la figura de los pies del esfinge (1).

7. La palabra hebrea *scehirím* (שׂעירים), que significa propiamente *vellus* (*pilosi*), la traducen algunos antiguos intérpretes unas veces por *machos cabríos*, otras por *ídolos*, otras por *demonios* &c. Isaías parece denotar bajo este nombre unos espectros y animales funestos, y varios nuevos traductores la han trasladado por *sátiros*. El P. Calmet observa juiciosamente que pueden conciliarse todas estas diferencias diciendo que los falsos dioses y los demonios á quienes adoraban los israelitas, estaban representados bajo la forma de un macho cabrío ó de sátiros, ó tal vez eran verdaderos machos cabríos (2).

8. La version griega emplea con bastante frecuencia la voz *sirena*, y tambien se encuentra, aunque una sola vez, en la Vulgata, y es cuando el profeta Isaías describiendo la ruina de Babilonia (XIII, 22) dice que se oirán los gritos de los *tannîm* (תנים) entre las ruinas de los palacios derribados. Es sabido que los antiguos se figuraban la *sirena* como un monstruo mitad mujer y mitad ave, que cantaba de manera que los marineros atraidos por la dulce armonía de ellas naufragaban en los escollos. De ahí se ha supuesto que los intérpretes griegos creyeron poder valerse de aquella palabra en su version, mucho mas cuando significa exactamente lo que querian dar á entender. Mas nosotros no podemos abrazar enteramente esta opinion. Lo que nos enseñan los antiguos poetas acerca de las sirenas no tiene nada comun con el sentido que pide el conjunto de los pasajes de la Escritura, donde se halla esta palabra en la version griega. Por lo tanto no estamos lejos de creer que los antiguos intérpretes entendian por σειρῆνες alguna especie de animal que no se conoce; pero que cor-

(1) Bochart, *Hierozoicon*, part. 2.ª, l. VI, cap. 6.
(2) Calmet, *Coment. sobre el Levítico*, XVII, 7.

respondia á los términos hebreos *tannîm* y *benôth yakûná*, que ellos tradujeron por dicha palabra.

9. Isaías pintando la horrible desolacion de la Idumea dice entre otras cosas que *lîlîth* (לילית) hallará allí un lugar de descanso (XXXIV, 14). Pues la palabra *lîlîth*, que propiamente significa *nocturno*, como derivada de *layil* (ליל), es decir, *noche*, ha sido traducida en la version griega por ὀνοκένταυρος, *onocentauro*, monstruo compuesto en parte de asno y en parte de hombre. La Vulgata la ha trasladado por *lamia*, que entre los latinos expresaba un monstruo con que se metia miedo á los niños, una especie de hechicera que se suponia alimentarse de carne humana. El Talmud nos representa *lîlîth* como un espectro nocturno que robaba los niños de la cuna para devorarlos. Los rabinos han exornado mucho y pintado á su gusto esta fábula (1).

ARTÍCULO III.

De los pastos.

Despues de los pastores y ganados una de las cosas principales que constituyen la vida errante son los pastos, por cuya palabra entendemos no solamente los prados y dehesas, es decir, los lugares donde los antiguos hebreos llevaban á pacer y criaban sus ganados, sino tambien las fuentes y cisternas que habia en los paises incultos y desiertos por donde erraban.

§. I. *De los prados y dehesas.*

Los lugares á donde los hebreos errantes llevaban á pacer sus ganados, son los desiertos de que hablamos mas arriba. Nadie ignora que en Oriente los desiertos incultos no pertenecen á nadie en particular y son propiedad del primer ocupante, y aun esta cesa de or-

(1) Bochart, *Hierozoicon*, part. 2, l. VI, cap. 9.

dinario cuando el primer poseedor abandona el terreno; causa por la cual unos mismos pastos son ocupados sucesivamente por diferentes dueños. Sin embargo puede acontecer que una tribu ó pueblo llegue á adquirir un verdadero derecho sobre ciertos pastos, de manera que pueda defenderle legítimamente en caso de invasion ó de litigio. Así nos lo manifiesta la Escritura respecto de los antiguos patriarcas y de los israelitas sus descendientes. Los primeros sobre todo erraban libremente por el pais de Canaan, y á veces tenian el recibimiento mas honorífico (1).

De los desiertos unos son montuosos y otros llanos. Los primeros no carecen comunmente de fuentes y arroyos: por el contrario los otros escasean muchísimo de ellos; y el agua muy poco abundante apenas es potable, y muchas veces la absorben del todo las áridas arenas de aquellos desiertos. Haciendo Shaw sus observaciones sobre la Arabia petrea dice: «Dejando á la derecha y prosiguiendo nuestras observaciones directamente hácia adelante en el pais de Edom encontrarémos vistas enteramente diferentes de las que hemos hallado en el pais de Canaan. Allí no se ven ganados pastando..... Por todas partes no hay mas que un desierto árido y solitario, diversificado solamente por unas llanuras cubiertas de arena y unos montes llenos de riscos y precipicios. En aquel pais no llueve nunca, á no ser alguna vez hácia los equinoccios, y los pocos vegetales que produce la tierra se desmedran por la perpetua sequedad, porque el rocío de la noche no puede compensar el ardor extremado del sol durante el dia (2).» Cuando uno considera estas diferencias en la naturaleza del terreno y piensa en el número asombroso de ganados que tienen que mantener las tribus errantes, no se admira de verlas en todas épocas mudar tantas veces de

(1) Génesis, XIV, 17 á 24, XX, 14, 16, XXI, 22, 32: Pareau, *Antiquitas hebraica*, part. 1, sec. 2, c. 3, num. 28.

(2) Shaw, t. 2, pag. 76 y 77.

residencia, recorrer un desierto en todas direcciones y aun pasar del uno al otro.

§. II. *De las fuentes y pozos.*

1. Cuando del seno de la tierra salta el agua y se eleva hasta por cima del suelo, es una fuente propiamente dicha, en hebreo *hayin*, *mabbouah* (עין, מבוע). Pues este es un bien comun, cuya propiedad no puede reclamar nadie en particular. Cuando una fuente corre siempre y sin cesar, los orientales y especialmente los hebreos la llaman constante y fiel, y si no da siempre agua, la llaman engañosa é infiel, porque entonces burla cruelmente las esperanzas del viajero, que muchas veces extenuado de cansancio creia hallar en ella con que apagar la ardiente sed que le devoraba (1).

2. La fuente que tiene sus aguas encerradas en el seno de la tierra sin salir sobre la superficie, se llama en hebreo *beér* (באר), es decir, pozo. Estos pertenecen al primer ocupante ó al que los ha abierto; sin embargo á veces tienen varios dueños que á ciertas horas del dia llevan sus ganados á beber (2). Es muy natural que siendo la Palestina un pais tan seco se abriesen de trecho en trecho el mayor número posible de pozos ya para los ganados, ya para utilidad de los viajeros, y que nada interesase mas que conservarlos. «Las fuentes y los pozos, dice Shaw de la Arabia petrea, son sumamente raros en este desierto: asi no es extraño que hubiese disputas con este motivo (Génesis, XXI, 25, XXVI, 20). No me acuerdo haber encontrado ó haber

(1) Entre los términos hebreos que sirven para expresar unas aguas que corren sin interrupcion, los mas de los hebraizantes comprenden איתן, le derivan del árabe وتن, que significa en efecto *perennis fuit (aqua)*; pero aquella voz hebrea no tiene esa significacion, y esperamos probarlo en otra parte.

(2) Comparese Génesis, XXIX, 3 á 12, XXIV, 11, 15: Exodo, II, 16, Jueces, V, 11.

oido hablar de mas de cinco fuentes ó pozos entre el Cairo y el monte Sinai, y aun el agua de ellos era salobre ó azufrada y siempre muy desagradable de beber (1).»

Las aguas de las fuentes y pozos que en la Escritura se llaman *aguas vivas* (מים חיים, *mayim hayim*), eran estimadas mas particularmente entre los hebreos; por lo cual los escritores sagrados nos las representan como un símbolo de la dicha y la prosperidad, y comparan á Dios mismo con una fuente de agua viva (2).

§. III. *De las cisternas.*

No bastando en muchos parajes las fuentes y pozos de agua viva, habia necesidad de abrir cavidades subterraneas en los campos, donde se podia recoger gran porcion de agua que se guardaba, en especial para dar de beber al ganado. Esta especie de hoyo ó cavidad llamada en hebreo *bór* (בור), y que ordinariamente se expresa con el nombre de cisterna, se mantenia con las aguas procedentes de las lluvias y nieves que caian por el invierno: las cisternas pertenecen naturalmente á los que las han abierto. Estas cisternas, que muchas veces no bajan de media fanega de extension, estan abiertas por arriba con una boca bastante estrecha que se tapa con una piedra grande, cubriendo á veces esta de tierra ó arena de modo que no se conozca, y de consiguiente no puedan los pasajeros extraños sospechar la existencia de la cisterna. Pero á mas de las que se abrian en los campos y desiertos se construian otras en las ciudades con mas cuidado y esmero, porque se hacian de piedras que se barnizaban ó bien se abrian en una peña. Así lo atestiguan las ruinas que descubren los viajeros diariamente en diversas regiones de Oriente.

(1) Shaw, t. 2, pag. 79.
(2) Levítico, XIV, 5, 50, XV, 13: Números, XIX, 17: Isaías, XLIII, 19 y 20, XLIX, 10: Jeremías, II, 13, XVII, 13: S. Juan, IV, 10 á 14; VII, 37.

Sin dificultad se entiende que si por un hundimiento de tierra ó cualquier otro suceso llega á faltar el agua de la cisterna al viajero errante, corre gran riesgo de perecer él y sus ganados, del mismo modo que el caminante se halla expuesto á una muerte cierta cuando enmedio de los ardientes arenales de un vasto desierto encuentra seca la fuente donde pensaba refrigerarse. Vé ahí por qué los escritores sagrados nos pintan á veces las grandes calamidades y la muerte misma bajo la imagen de aguas que llegan á faltar (1).

Las cisternas que ya no tenian agua, conservaban por mucho tiempo un fondo de légamo, donde por necesidad debian ahogarse y perecer miserablemente las personas que allí eran encerradas. Las cisternas vacías servian tambien de prision en el principio; y de ahí sin duda viene el dar el nombre de cisterna á los edificios donde mas adelante se acostumbraba á encerrar los presos (2).

Varios traductores é intérpretes han confundido á veces las cisternas con los pozos, aplicando á los dos el mismo término hebreo *beér*. Entre otros Jahn despues de haber explicado muy bien la diferencia que hay entre un pozo y una cisterna, y citado las denominaciones propias y peculiares del uno y la otra, entiende varias veces de una cisterna la palabra *beér*, á la que atribuye exclusivamente la significacion de pozo pocos renglones antes (3).

---

(1) Comparese el capítulo XLI, v. 17 y 18 y el capítulo XLIV, v. 3 de Isaías.

(2) Jeremías, XXXVIII, 6: Trenos, III, 53: Salmo XXXIX, 3: Génesis, XXXIX, 20, XL, 6, 15: Isaías XXIV, 22. Comparese Exodo, XII, 29, Jeremías, XXXVII, 16.

(3) Jahn despues de hablar de los manantiales y fuentes dice: *Qui vero superné aquas non emittunt, putei* בְּאֵר בְּאֵרוֹת etc. Y un poco mas abajo añade; *Cisternæ,*

No podemos concluir mejor este capítulo que presentando al lector un resumen de la vida errante de los hebreos: reunido así en un mismo cuadro todo lo que tiene relacion con la vida pastoril del antiguo pueblo de Dios, se comprenderá mejor su conjunto al mismo tiempo que se podrá penetrar su espíritu y objeto ulterior. Copiamos de Celerier esta descripcion de la vida pastoril.

«Abraham, padre de los hebreos, era un pastor errante, y su familia anduvo errante como él. En el Génesis pueden buscarse las pruebas de esto, que aquí ocuparian demasiado espacio. Es verdad que Isaac, Jacob y Judá juntaron algunas costumbres ó gustos rústicos al género de vida de su padre; pero sin abandonarle. Aun despues de haber plantado sus tiendas en una morada fija no eran mas que pastores: acampaban en el suelo donde sus hijos debian algun dia fortificar ciudades y levantar palacios. En Egipto tocaron en suerte fértiles pastos á sus descendientes, pastores como sus abuelos. Mas adelante la generacion que nació

בורות, באות, בור, באר, citando el cap. XXI, v. 22 de los Números, y en la página siguiente el salmo LXIX, v. 16. Mas en estos dos pasajes dice el texto בְּאֵר. Es preciso convenir en que prescindiendo de toda consideracion etimológica no hay ningun inconveniente en entender de un verdadero pozo la palabra בְּאֵר donde quiera que se encuentre en la Escritura, y que באר significa cisterna propiamente dicha; porque la voz בור que se halla en la nota marginal, libro II de Samuel, XXIII, 15, 16 y 20, donde el texto escrito lee באר, no tiene probablemente mas objeto que advertir al lector que debe pronunciar la palabra del texto no como באר, *beér*, que quiere decir pozo, sino como בור, *bór*, que significa cisterna, y está escrito asi en el lugar paralelo del I del Paralipomenon, XI, 17, 18, 22. Lo que al parecer confirma nuestra observacion es que en el cap. II, v. 13 de Jeremías, donde se trata evidentemente de cisternas, se lee en el texto בארות.

en el desierto bajo tiendas de una noche, creciendo enmedio de las marchas y contramarchas del dia, ciertamente era una nacion errante. Probemos á calcular todas las consecuencias para la legislacion que iba á recibir este pueblo, y con tal fin procuremos formar una idea exacta de los caracteres esenciales y generales de la vida errante, á lo menos tal como es en sí y tal como fue en aquellos siglos remotos.

»El pastor errante posee ganados y por lo comun esclavos: estos son necesarios para cuidar y defender á los primeros, sobre todo en los continuos viajes de la tribu. Hijos, esclavos, rebaños, casi todo ha nacido en su casa, todo forma parte de sus bienes casi con el mismo título; y una misma palabra hebrea expresa la reunion opulenta de estos tres elementos, *miquene*. Los esclavos son á un tiempo pastores para cuidar los ganados y soldados para defenderlos de las fieras y salteadores. Si el amo los acaudilla contra los beduinos ó contra las tribus enemigas y reyezuelos bárbaros como hizo Abraham (Génesis, XIV, 13 á 16), manejan el arco y la lanza. Volviendo á ser pastores se contentarán con la honda, las alforjas y el cayado. Los ganados habituados á vivir al raso y constantemente á presencia de sus pastores crecen con libertad y se domestican mas que entre los pueblos agricultores. La oveja querida irá á beber en la copa de su amo y aun á dormir á lado de él.

»Las tribus errantes sacan sus vestidos de sus ganados. Mientras se mantienen apartadas del comercio, no visten ricas telas ni pieles hábilmente trabajadas. El pellejo de sus ovejas suavizado por medio de alguna operacion muy imperfecta y cubierto todavia del vellon, aquella lana hilada y groseramente tejida por las mujeres en un telar portatil, vé ahí todas sus galas. El cáñamo y el lino crecen solo para el labrador. Sustentanse con la carne y la leche de los ganados: esta suministra el condimento de la otra; y si se ha despertado ya en el aduar errante la aficion imperiosa á

los licores fermentados, la leche agria satisfará esta nueva necesidad.

»El alojamiento del pastor errante es una tienda y el de sus ganados á lo mas una debil cerca que pueda abandonarse sin sentimiento: en ninguna parte fija su morada. Detienese cerca de unos fértiles pastos y no á larga distancia de una fuente: cuando se secan aquellos y la nueva estacion agota esta, el pastor errante va á buscar á otro lugar el pasto de sus ganados y el clima que conviene á sus inclinaciones. Por el camino descubre y señala corrientes de agua, ensancha, arregla y cubre las cisternas, abre y pone nombre á los pozos, primera finca ó propiedad cuya nocion adquiere y acepta. Sin embargo aquellos pozos, aunque bienes raices, no tendrán todavia la virtud de fijarle. Conténtase con ocultarlos mañosamente á las miradas de los extraños antes de proseguir su camino: singular propiedad que no puede dar á conocer sin arriesgar perderla, y sin embargo no la puede reclamar sin darla á conocer. Este objeto continuo de necesidad y de zozobra será frecuentemente una ocasion de disputa ó de guerra para él (1).

»Laméntase en su corazon de no poderlos llevar consigo como sus demas riquezas. Si desconfiando de la astucia ó de la fuerza quiere fundar sus derechos en la buena fé de otro y en un contrato de alianza, ¡cuántas dificultades para perpetuar la memoria y asegurar el cumplimiento de él! Será preciso asociar este recuerdo á algun acontecimiento notable, á algun nombre propio, á algun monumento durable: habrá que unirle indisolublemente á alguna cosa menos variable que la memoria ó el albedrio humano, y ponerle si es posible bajo la proteccion de una tradicion popular y respetada (2). ¡Ay del debil, cuyos ganados serán rechazados

(1) Génesis, XXI, 21, XXVI, 18, 25: Exodo, II, 16 á 19.

(2) Génesis, XXI, 25 á 32. Comparese el capítulo XXVI, v. 32 y 33.

de los pastos acostumbrados, de los pozos abiertos por sus manos! Llega á la caida de la tarde con su familia jadeando y los animales sedientos á la cisterna de sus padres, donde dos veces al año encontraba el refrigerio y el descanso; pero está ocupada y le rechazan con violencia, ó tal vez la ha cegado la tempestad, ó la han secado unas excavaciones inmediatas y con ella se acabó toda su esperanza. Estos terribles riesgos, esta costumbre de los mismos pastos, estos pozos que le ligan á un suelo determinado y son para él el principio de la propiedad territorial, parece deberian infundirle alguna idea de una vida mas estable y segura y algun deseo de adquirir, habitar y cerrar sus heredades; pero para eso tiene que dar un paso grandísimo y decisivo, que rechazan todas sus preocupaciones é instintos: mientras sepa pasarse sin vino y sin trigo ó adquirirle por cambios, no dará ese paso. Solo la agricultura podrá conducirle á la civilizacion, y él la aborrece: á sus ojos el trabajo manual es una degradacion, la vida sedentaria una esclavitud, una morada fija y edificada una carcel, y los vínculos sociales una indigna tiranía. El someterse á estos yugos seria para él renegar de toda independencia y renunciar la dignidad de hombre libre. Ademas sus rebaños no tienen cuento, y unos pastos mismos se consumirian pronto. ¿Cómo habia de mantenerlos siempre en el mismo suelo? Esta propiedad ruin y reducida le obligaria á abandonar otros dominios mas vastos y otros derechos mas nobles. El es señor de las regiones que corre, de las llanuras que pisan sus ganados, del aire que respira, de los planes que concibe su imaginacion vagarosa, y de los paises lejanos á donde podrá encaminarse mañana si quiere. ¡Qué cambio tan profundo deberá experimentar esta alma salvaje y altiva antes que consienta someterse al yugo de la vida rústica, de las necesidades sociales y de las leyes! Hasta entonces por una consecuencia necesaria su lenguaje, aunque vivo y figurado, se reducirá á la misma limitada esfera que su pensamiento: no hallará

apenas impresiones sino para los objetos que le rodean y le hieren, los muebles toscos que usa, las riquezas que lleva consigo, la naturaleza majestuosa que contempla libremente y sin interrupcion. Sus imágenes serán tomadas de los cielos, de las fuentes, de las yerbas, de los arenales, de los diversos lances de su vida errante y sobre todo de sus rebaños. De este origen pastoril dimanará el carácter especial de su idioma, y cuando mas adelante se conviertan estos hombres en labradores, todavia descubrirán durante algunos siglos el género de vida de sus abuelos por su lenguaje.

«Asi el pastor errante está á infinita distancia de toda civilizacion real y de toda perfeccion social, porque aborrece todo procedimiento, institucion ó uso que le fije en el terreno ó suponga una larga mansion: no es ya salvaje; pero es y persevera bárbaro (1).»

CAPÍTULO III.

DE LA AGRICULTURA ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Bajo la voz genérica de agricultura comprendemos todas sus partes, ya se la considere como arte, ya como ciencia, es decir, que trataremos de cuanto tiene relacion mas ó menos directa con ella.

ARTÍCULO I.

De la agricultura en general.

Al mostrar en este artículo las ventajas que ofrecia la agricultura á los hebreos, citaremos las leyes de Moisés sobre tan importante objeto, y explicaremos por qué medios aumentaba el pueblo de Dios la fertilidad de un terreno naturalmente fecundisimo.

(1) Celérier, *Espíritu de la legislacion de Moisés*, t. 1, pag. 19 á 25.

§. I. *Ventajas de la agricultura.*

Los primeros capítulos del Génesis nos informan que Cain se dedicó al cultivo de los campos, los fertilizó con su trabajo y fue el padre de la labranza. Asi desde los primeros dias del mundo se miró esta como el único medio de sacar de la tierra los tesoros que antes producia de suyo y sin cultivo (1). Tambien vemos á Noé dedicarse de nuevo á la labranza á penas salió del arca, y hasta las mismas tribus errantes enmedio de su vida vagamunda se guardaron bien de despreciarla (2). Gracias á la agricultura muchas ciudades adquirieron pronto grande opulencia, sobre todo las de los babilonios y egipcios, que en este género dejaron muy atras á los demas pueblos. Sin embargo los hebreos que habian aprendido la agricultura en Egipto, siguieron muy de cerca las huellas de aquellos.

§. II. *De las leyes de Moisés sobre la agricultura.*

Moisés criado é instruido entre los egipcios dió la agricultura por fundamento á la ciudad de los hebreos. Señaló á cada ciudadano cierta porcion de tierra que debia cultivar y transmitir á sus herederos, sin que le fuese lícito venderla perpetuamente: solo podia enajenarla por un tiempo que se fijaba en el año primero del jubileo, en cuya época volvia á entrar en posesion de sus bienes. Mediante esta sabia disposicion impidió el santo legislador que los ricos se apropiasen la mayor parte de las tierras y privasen de ellas á los pobres; lo cual ha sucedido casi siempre y se practica aun hoy en Oriente. A esta ley añadió Moisés otra, y es que en el intervalo mismo desde la venta hasta el jubileo subsis-

(1) Génesis, IV, 2.
(2) Ibid., XXVI, 12 á 14, 25, 34, XXXVII, 7: Job, I, 3.

tia siempre el derecho de retracto en favor del vendedor ó sus próximos parientes, con tal que el que queria redimir su fundo en aquel intervalo, restituyese al comprador el valor de los frutos ó rentas que debiera haber percibido si hubiese disfrutado del fundo hasta el jubileo. Por otra ley, cuyo objeto era que los hebreos se considerasen solo como los censatarios ó colonos del rey Jehová, único dueño y señor soberano de la tierra, fueron obligados aquellos á pagarle el diezmo de todos los frutos y productos de la tierra. Por último queriendo Moisés que se considerasen las posesiones de los hebreos como cosa sagrada ordenó señalar los límites de ellas con mojones, y fulminó anatema contra cualquiera que osase mudarlos de lugar (1).

Conforme á estas leyes fue dividido el pais de los hebreos en tribus bajo el gobierno de Josué, y mas adelante repartido en porciones pequeñas que se asignaron á cada individuo. Esta division y particion se hacian con un cordel, llamado en hebreo *hebel* (חבל), cuya palabra sirvió despues para expresar el fundo mismo de tierra, la propiedad. Unas leyes tan favorables para la labranza, que de suyo ofrece ventajas inapreciables, no podian menos de aumentar la estimacion que profesaba ya la nacion á la agricultura. De ahí es que las costumbres de los israelitas fueron las de los pueblos labradores. Gedeon estaba trillando cuando un angel le encargó de parte de Dios que librara al pueblo del yugo de los madianitas. Saul volvia de arar cuando Samuel hizo que el pueblo congregado en Galgala le reconociese solemnemente por rey; y á tiempo que Eliseo, hijo de Safat, guiaba el arado, le comunicó Elías el espíritu de profecía (2). Si despues introducido el lujo se disminuyó este honor de la agricultura, no se acabó enteramente y continuaba

(1) Levítico, XXV, 23 á 28, XXVII, 30: Deuteronomio, XII, 17 á 19, XIX, 11, XXVI, 17.
(2) Jueces, VI, 11 y siguientes: I de los Reyes, XI, 6 á 14: III de los Reyes, XIX, 19.

despues de la cautividad, y especialmente bajo la dominacion de los persas, que por principio religioso estimaban en mucho la agricultura.

§. III. *Medios que empleaban los hebreos para aumentar la feracidad del terreno.*

El suelo de la Palestina naturalmente fertil lo era todavia mas por el cuidado é industria de los hebreos. Lo que contribuia en especial á esta fertilidad eran las copiosas lluvias del otoño y de la primavera, que casi nunca faltaban en aquella region, bien diferente en esto del Egipto (1). Sin embargo cuando se experimentaba sequía, sabian librarse de su funesta influencia, porque no solo limpiaban de piedras los campos, sino que abrian regueras, que distribuyendo las aguas á todas partes mantenian una humedad continua. De este modo podian aun en la fuerza del estío cultivarlos como si fueran jardines. De ahí es que los labradores estimaban los manantiales, fuentes y arroyos tanto como los mismos pastores errantes. Asi que Moisés en las descripciones que hace de la Palestina, no se olvida de nombrar las fuentes y manantiales que abundan en aquel pais, al paso que escasean en Egipto (2). El segundo medio empleado entre los hebreos para hacer mas fértiles y productivas las tierras era abonarlas con estiercol. A este uso aluden los escritores sagrados cuando hablan de cadáveres esparcidos como estiercol (3). Parece que desde el origen de los tiempos fueron conocidas la virtud de los abonos y la utilidad de los riegos, porque se encuentran en todos los pueblos. En efecto ¿no prueba un uso tan constante y universal

(1) Deuteronomio, XI, 10.
(2) Oseas, XII, 11: Isaías, V, 2, LXII, 80: Salmos, I, 3, LXIV, 10: Proverbios, XXI, 1: Isaías XXX, 25, XXXII, 2, 20: Josué, XV, 9: Jueces, I, 15: Deuteronomio, VIII, 7.
(3) IV de los Reyes, IX, 37: Jeremías, VIII, 2.

que estos medios de fertilizar el terreno se han transmitido tradicionalmente de edad en edad hasta nuestros dias? Porque es de notar que especialmente en cuanto á los riegos parece que el Egipto, la Judea y la Libia obraron sobre el mismo fundamento. Donde quiera que se hallan aguas, se han utilizado en beneficio de la agricultura.

Por último lo que contribuía mucho á la feracidad de las tierras es el descanso que les daban los hebreos. *Seis años sembrarás tu campo*, dice la ley, *y podarás tu viña; pero al séptimo habrá descanso absoluto* (1). En este año se reparaban las tierras de la extenuacion que habian podido causarles seis cosechas consecutivas, y los numerosos rebaños que volviendo de los desiertos pacian libremente en aquellos barbechos, aumentaban la fertilidad de ellos, y los preparaban para dar nuevas producciones con las sales y abonos que dejaban (2).

ARTICULO II.

De la labranza.

La labranza puede considerarse con respecto á los instrumentos usados entre los hebreos, ó á los animales que se empleaban en el cultivo de los campos, ó al terreno mismo que se labraba.

§. I. *De los instrumentos de la labranza.*

Los instrumentos que se usaban al principio para labrar los campos debieron ser muy sencillos: probablemente no consistian mas que en unos palos aguzados por la punta, con los cuales se escarbaba la capa de tierra laborable. Asi solo andando el tiempo se inven-

(1) Levítico, XXV, 3 y 4: Deuteronomio, XV, 2.
(2) *Cartas de algunos judios* etc., t. 3, pag. 110, Paris, 1805.

taron la pala, el azadon y el arado. Como quiera que sea nosotros no tenemos mas que una noticia muy imperfecta de los instrumentos de labranza que usaban los antiguos hebreos.

1. En el cap. XXIII, v. 13 del Deuteronomio se habla de un instrumento con el cual debian los hebreos hacer un agujero en la tierra fuera del campo para sus necesidades naturales. Este instrumento llamado en hebreo *yâtéd* (יתד) podia muy bien ser una especie de pala y servir tambien para labrar la tierra.

2. En el libro primero de Samuel (XIII, 20) se hace mencion de varios instrumentos de labranza, de los cuales solo podemos formar una idea muy imperfecta, porque el escritor sagrado no entra en particularidades. Llamanse en hebreo *maharescheth* (מחרשת), *éth* (את), *qardôm* (קרדם), *maharéscha* (מחרשה). El primero se traslada en la Vulgata por *vomerem* ó reja del arado, el segundo por *ligonem*, que significa azadon, el tercero por *securim*, es decir hacha, y el cuarto por *sarculum* ó escardillo. Niebuhr hablando del estado actual de la agricultura en Egipto, Babilonia, Mesopotamia, Siria y Palestina hace esta observacion: «Los instrumentos de labranza son malisimos, asi como en la Arabia y las Indias. Los naturales usan de un mal arado para remover la tierra á lo largo y lo ancho hasta que esté bastante suelta. Tiran de este arado bueyes en vez de caballos. En las cercanías de Bagdad ví uncir dos veces un asno con bueyes, y cerca de Mosul dos machos. Los árabes del Yemen usan de una azada de hierro para labrar sus huertas y las tierras de las montañas demasiado estrechas para que pase el arado. Tienen una gran azada para hacer las canalizas en los campos y huertas y la manejan dos hombres juntos: el uno la clava en tierra, y el otro la tira hácia sí por una cuerda atada al hierro (1).»

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, cap. 25, art. 4, pag. 217 y 218.

El labrador debia tener siempre el mango del arado con mano firme y segura sin apartar nunca la vista de la direccion del instrumento, para que quedase arado todo el terreno con igualdad (1).

3. El *malmêd* (מלמד), en griego βουπλὴξ, βούκεντρον ó aguijon de bueyes, segun se halla hoy en Palestina, es muy diferente de los nuestros. Maundrell que le ha visto, afirma que es un palo de ocho pies de largo á lo menos y seis pulgadas de diámetro en el extremo grueso: por la otra punta está armado de un pincho que sirve para aguijonear á los bueyes, y en la extremidad gruesa tiene una raedera de hierro fuerte y maciza, con que se quita del arado el barro que le impide arar. Añade aquel viajero que de aquí puede conjeturarse muy bien que con un instrumento parecido hizo Samgar la matanza de los filisteos de que se habla en el cap. III, v. 31 del libro de los Jueces (2). En efecto parece cierto que los aguijones de bueyes entre los antiguos podian ser una arma terrible en manos de los labradores. Segun Homero Licurgo derrotó á las bacantes con ese instrumento (3).

4. Aunque no se nombra el rastrillo en los libros santos, es indudable que era conocido de los israelitas, ó á lo menos los labradores usaban de un instrumento análogo, porque hallamos en hebreo dos verbos *seiddêd* (שׂדד) y *schivva* (שׁוה) usados muchas veces para expresar la idea de allanar la tierra rompiendo los terrones. «Para allanar la tierra, dice Niebuhr, usan los egipcios en vez de rastrillos de un arbol ó una tabla gruesa, á cuyas dos extremidades atan una cuerda y uncen los bueyes. El que los guia se pone de ordinario sobre el arbol ó la tabla, porque los labriegos de Egipto no gustan de andar cuando pueden ir en pies ajenos (4).»

(1) S. Lucas, IX, 62.
(2) Maundrell, *Viaje de Alepo á Jerusalem*, pag. 186.
(3) Homero, *Iliada*, lib. VI, v. 134 y 135.
(4) Niebuhr, *Viaje á la Arabia*, t. 1, p. 122 y 123.

Parece puede suponerse otro motivo, que aunque muy diferente del que expresa el viajero, no le excluye, y es que el labrador se ponia encima del tronco ó tabla para hacerle mas pesado y asi allanar mejor el terreno (1). Sea de esto lo que quiera, todo induce á creer que los hebreos formados para la agricultura en la escuela de los egipcios no despreciaron un instrumento tan util á la labranza de sus tierras.

§. II. *De los animales de labor.*

En el párrafo anterior hemos visto que los árabes emplean los bueyes, los asnos y los machos para la labranza de sus tierras. En Persia se valen tambien de los bueyes y búfalos segun nos informan los viajeros. Entre los hebreos se echaba mano de los toros, vacas, burros y burras: solo estaba prohibido por la ley uncir juntos un buey y un asno (2); pero segun la justa observacion de Jahn cuando la Escritura habla de bueyes, se ha de entender generalmente de toros, porque estaba prohibida la castracion de los animales por la ley (Levítico XII, 2), á no que se suponga una violacion de esta; lo cual podia acontecer alguna vez (Malaquias, I, 14). Debe notarse que en los climas cálidos no son tan bravíos los toros, que no se los pueda sujetar al yugo. Cuando por efecto de un alimento abundante se hacian fogosos y dificiles de manejar, se les horadaban las narices y se les pasaba un anillo al que se ataba una correa ó cuerda. Por este medio se comprimia la respiracion del animal, que se volvia bien pronto manso y docil. Asi se domaban los

(1) Nuestra conjetura se confirma con el testimonio de Varron, el cual despues de decir que el *tribulum* ó máquina de que usaban los antiguos para trillar, era una tabla gruesa tirada de caballos, añade: «El que guia los caballos se pone sobre esta tabla para aumentar el peso, á cuyo efecto contribuyen tambien las grandes piedras con que se la carga (*De re rustica*, l. I, c. 52).»

(2) Deuteronomio. XXII, 10.

camellos, elefantes y leones. Pues á esta costumbre aluden los escritores sagrados cuando nos pintan algunos príncipes y potentados, que pasando del estado de triunfadores al de vencidos quedan reducidos á la impotencia mas humillante (1).

§. III. *Del modo de arar las tierras.*

Al tratar de los instrumentos de la labranza hemos dado ya á conocer en parte el modo cómo los orientales aran las tierras: asi diremos poco sobre esta materia. Chardin dice en su *Descripcion de la Persia*: «La labor se hace con una reja tirada de bueyes flacos (porque los bueyes de Persia no engordan como los nuestros) y atados no por los cuernos, sino con un cerco y el pretal. La reja es muy pequeña y no hace mas que rozar la tierra por decirlo asi: á medida que se abren los surcos, los labradores rompen los terrones con el rastrillo, que es pequeño y tiene unos dientes pequeños, y despues con la pala igualan la tierra y la ponen en cuadros como las eras de una huerta haciendo rebordes de la altura de un pie, mas ó menos segun el agua que se necesita darle (2).» Niebuhr nos cuenta asi cómo se hace la siembra en las montañas del Yemen: «Un labrador llevaba un saquillo de lentejas, que sembraba muy claras en los surcos como nosotros sembramos los garbanzos, y á medida que andaba arrojaba la tierra con los pies por los dos lados del surco para cubrir la simiente. En otras partes el sembrador iba detras del labrador y echaba en el surco la simiente, que el otro volviendose cubria al instante de tierra con el arado. Estos dos modos de sembrar son muy trabajosos, porque el sembrador tiene que dar tantas vueltas como surcos hay; pero no quedan sobre la tierra tantas semillas, que se secan ó se comen los pája-

(1) IV de los Reyes, XIX, 28, Isaías, XXXVII, 29, Ezequiel, XIX, 4.
(2) Chardin, *Viajes*, t. 4, p. 101.

ros: ademas los árabes no emplean tanta simiente como los europeos, porque el tiempo es mas regular en su pais, y el labrador puede contar con que no se secará ni se pudrirá en la tierra la semilla (1).» Aunque la Escritura no nos da ninguna particularidad acerca del modo con que los hebreos araban y sembraban sus campos; es de suponer que usaban unos medios análogos. Por una ley particular se les prohibia sembrar diferentes especies de semillas en un mismo campo ó en una misma viña (2); lo cual no quiere decir que estuviese prohibido á los hebreos dividir un campo ó una viña en varias partes y sembrar en cada una de ellas una especie de semillas diferentes, sino el echar en un mismo campo confusamente y sin separacion diferentes suertes de semillas. Una de las principales ventajas de esta ley era obligar á los hebreos á entresacar sus semillas y por consiguiente impedir que sembraran el trigo con la cizaña tan perjudicial á él y ponerlos en disposicion de poder escoger las semillas mas capaces de producir trigo de mejor calidad y en mayor abundancia. Esto nos explica por qué se lee en la parábola de los sembradores (3) que un hombre enemigo viene á sembrar la cizaña entre el trigo bueno mientras duermen aquellos.

ARTICULO III.

De las plantas (4).

De ningun modo es nuestro ánimo formar aquí un

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 4, p. 220.
(2) Levit. XIX, 19, Deuteron. XXII, 9.
(3) S. Mateo XIII, 25 á 40.
(4) Acerca de este asunto se puede consultar Hilleri *Hierophyticon, sive commentarius in loca scripturæ sacræ quæ plantarum faciunt mentionem etc.*, Celsii *Hierobotanicon sive de plantis sacræ scripturæ*, Œdmann *Vermischte Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklarung der heiligen Schrift.*

tratado metódico y completo sobre los vegetales: nos limitaremos á decir unas cuantas palabras de las plantas de que se habla en los libros santos, para que el lector pueda comprender mejor los diversos pasajes de la Biblia en que se trata de aquellas. Con el mismo fin haremos dos observaciones antes de entrar en la materia. Primeramente conviene saber que hay cinco modos de multiplicar las plantas, la simiente, la raiz, el renuevo, la transplantacion y el engerto. Pues estos diferentes modos con que la naturaleza ó el arte multiplica los vegetales, se comprenden en la Escritura bajo el nombre genérico de *semilla*. Asi cuando dice Dios en el capítulo I, v. 11 del Génesis: «Produzca la tierra yerbas y árboles frutales que lleven en si mismos sus semillas;» se entiende en general del principio de la multiplicacion de las plantas, y por consiguiente puede aplicarse á los cinco modos de que acabamos de hablar. En segundo lugar advertiremos que es muy importante conocer los diferentes partes de que se compone una planta, por cuanto son el asunto de infinitas comparaciones que hacen los autores sagrados. Asi se debe recordar que las plantas tienen una raiz por la cual se nutren, un tallo que se levanta sobre la raiz, unas ramas que salen del tallo, y en fin hojas, botones, flores y frutos; á lo que hay que añadir los vástagos, en hebreo *hóter* (חטר), cuya palabra ha trasladado la Vulgata por *virga* (1).

§. I. *De las semillas cereales.*

1. La voz genérica que expresa en hebreo las semillas cereales, es *dâgân* (דגן), nombre derivado de un verbo que significa *multiplicarse prodigiosamente*. Esta denominacion conviene perfectamente al trigo, que es sabido produce hasta el céntuplo en ciertas partes del Oriente.

Las principales especies de trigo son: 1.º el *hittâ*

(1) Isaías XI: Proverbios XIV, 3.

חִטָּה) ó candeal que es el mejor: 2.° el *nismân* (נִסְמָן) es decir el mijo (1): 3.° el *kussemeth* (כֻּסֶּמֶת) ó espelta: 4.° el *dôkan* (דֹּחַן), que parece ser la especie de mijo llamado *holcus* por los latinos: 5.° el *sçehôrâ* (שְׂעֹרָה) ó cebada. Shaw dice que se siembra tan poco centeno en los reinos de Argel y Tunez, que no es cosa de hablar de él: los árabes no siembran nunca avena, y generalmente mantienen sus caballos con cebada (2). Puede creerse con algun fundamento que lo mismo sucedia entre los hebreos y que el forraje llamado *belîl* (בְּלִיל) era simplemente cebada con la que mezclaban paja menuda.

Niebuhr hace observar que en Arabia hay dos especies de cebada, la que se da en todas partes, y la negra que es mejor para el ganado y produce cincuenta por uno, siendo asi que la primera no produce mas que quince. Tambien habla de dos clases de trigo candeal, una de las cuales da mas que la otra, y de una especie de grano llamado *durra*, el que segun le afirmaron producia ciento cincuenta por uno en las montañas, y doscientos y á veces hasta cuatrocientos por uno en el Tehama; lo que no es improbable segun este viajero, si como oyó decir, el *durra* despues de segado retoña, se madura y da segunda y hasta tercera cosecha. «El terreno mas fertil de que he oido hablar, añade Niebuhr, es en las cercanías de Alejandría en Egipto; segun la relacion de los comerciantes europeos que habitan en esta ciudad, el trigo da allí el céntuplo; lo cual observaron tambien algunos autores antiguos (3). Si sucede asi en aquellas tierras, no es imposible que

(1) Asi han entendido los Setenta, Teodocion, Aquila y la Vulgata esta palabra, que segun otros es simplemente el participio nifal de סָמַן, *señalar, definir*. A nosotros nos parece preferible esta última explicacion.

(2) Shaw, *Viajes*, t. 1, p. 286 y 287.

(3) *Expositio totius mundi*, t. 3, p. 8, *Geographiæ veteris scriptorum græcorum minorum*: «*Ad eos enim una mensura centum et centum viginti mensuras facit.*»

existiese la misma abundancia en algunos parajes de la tierra prometida. Mas tal vez cuando Heródoto dice en su libro I que el fruto de Ceres da en la Asiria de doscientos á trescientos por uno, y cuando la sagrada escritura habla del céntuplo, se entiende del *durra* y no del trigo candeal. Los árabes del pueblo no comen casi otro pan que el de *durra*; y me han asegurado que la gente comun cerca de Trípoli y por consiguiente del monte Líbano, donde abunda el trigo candeal, venden este y comen pan de *durra*. Asi es de presumir que en la Palestina se contentaban con él los mas, y que Isaac, quien segun el capítulo XXVI del Génesis cogia el céntuplo, habia sembrado *durra* (1).»

En ciertas partes del Oriente los granos son mucho mas tempranos que en nuestros paises. Niebuhr dice que habiendo querido Forskal en su segundo viaje á Arabia saber bien puntualmente el tiempo en que se siembran y maduran los granos, notó que los campos inmediatos al canal de Alejandría se siembran en octubre y se hace la siega en febrero: que las tierras mas cercanas de Alejandría que no puede regar el Nilo, se siembran en noviembre: que el trigo está en sazon en febrero y la cebada en marzo; y que en las cercanías de Kahira se entroja esta á fin de abril (2). Sin embargo no sucede lo mismo en todas partes. «A principio de abril, dice Shaw, habia espigado la cebada en toda la tierra santa, y comenzaba á dorar á mediados del mismo mes en la parte meridional de aquel pais: hácia Jericó no fue hasta fin de marzo y en las llanuras de Acre quince dias mas tarde; pero entonces habia muy poco trigo espigado en los lugares que acabo de nom-

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 4, p. 216 y 217. Haremos una observacion, y es que en árabe se escribe ذرة *dorah* ó *dourah* con una sola ر *ra*, y que esta palabra se encuentra en los diccionarios bajo la raiz ذرا que está por ذرى.
(2) Niebuhr, ibidem, p. 224.

brar, y en los campos cerca de Bethlehem y Jerusalem no tenia aun mas que un pie de alto (1).»

Las semillas cereales estan expuestas asi como las otras plantas á dos enfermedades mortales: la una llamada en hebreo *schedêphâ* y *schiddâphôn* (שדפה, שדפון) y ocasionada por el viento abrasador del Oriente seca y destruye el trigo cuando tiene ya cerca de dos pies de alto; y la otra que se llama *yêrâqôn* (ירקון), pone amarillentas las espigas é impide la granazon (2). Niebuhr vió en las montañas del Yemen una especie de nichos en los árboles, donde se colocan los árabes para guardar sus sembrados, y advierte que como en el Tehama son mas raros los árboles, se levanta para ese fin un ligero tablado. Hay fundamento para creer que existia igual costumbre entre los hebreos (3); no obstante la ley de Moisés permitia á cualquier viajero y pasajero acosado del hambre machacar algunas espigas de trigo. Asi los discípulos de Jesucristo no hicieron mas que usar del derecho comun, cuando pasando junto á un sembrado y estimulados por el hambre arrancaron algunas espigas para comerselas; de manera que si los fariseos se quejan de esto al Salvador, es únicamente (como puede observarse) por la circunstancia de ser sábado, que ellos presumian se profanaba con aquel acto (4).

2. El segundo dia de Pascua, es decir el décimosexto del mes de nisan, que correspondia al décimosexto

(1) Shaw, *Viajes*, t. 2, p. 57.

(2) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, prólogo, p. 50. — A propósito de estas enfermedades de las plantas hace Jahn la siguiente reflexion: *An autem sententia orientalium, ventos esse horum morborum causam, veritate nitatur, multùm abest ut constet*. Este autor puede tener razon en cuanto al *yêrâqôn*; pero es indudable que el *schiddâphôn* es producido por el viento. Vease el cap. XLI del Génesis, v. 6, 23 y 27.

(3) Ibidem, part. 1, c. 25, art. 4, p. 221. Comparese Isaías, I, 8: Jeremías, VI, 16 y 17: Job, XXVII, 18.

(4) S. Mateo, XII, 1 y 2.

despues del novilunio de abril, se ofrecia una gavilla de cebada en el altar, y entonces empezaba la siega que duraba siete semanas ó sea hasta Pentecostes. Durante este tiempo que se llamaba *semanas de la siega*, todo era fiestas y regocijos. Los padres de familia y sus hijos con los esclavos, las criadas y los trabajadores mercenarios se dedicaban con gozo á la siega, y por todas partes no se oian mas que gritos y cánticos de júbilo. Cuando la recoleccion era abundante, los pasajeros daban el parabien á los segadores como de una merced señalada, de un beneficio divino, mientras que una cosecha escasa y ruin se consideraba como un castigo del cielo y de consiguiente como una especie de deshonra (1).

Hablando Niebuhr del modo cómo se hace la siega en la Arabia dice: «Cuando los granos estan en sazon, los arrancan los árabes con la raiz: á lo menos asi he visto segar la cebada en el Yemen. El trigo verde, la yerba y cuanto se destina para forraje del ganado se corta con una hoz. Del mismo instrumento usan los habitantes para segar el arroz y podar las palmeras. Este último medio estaba indisputablemente en uso entre los hebreos: en cuanto al primero el cargo que hicieron los fariseos á Jesucristo pretendiendo que los discípulos de este habian practicado una obra servil por haber arrancado unas espigas de trigo, parece indicar que existia tambien entre los judios (2).» Los trigos segados se agavillaban. Es de advertir que la ley de Moisés no permitia al que hacia la recoleccion ir á buscar las gavillas olvidadas en el campo ó las espigas dejadas por los segadores, ni aun segar el término del campo (פאת השדה):

(1) Levítico, XXIII, 10: Deuteron. XVI, 9 á 12: Jeremías, V, 24: Ruth, II, 4, 8, 21 y 23: Jueces, V, 4: Isaías, IX, 3, LXI, 7: salmo CXXV, 6, CXXIX, 8: Levítico, XXVI, 4 y 5: Deuteron. XI, 14; XXVIII, 12, 23 y 24: Isaías, IV, 2: Aggeo, I, 5 á 11: Malaquias, III, 10 á 12.

(2) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 221. Comparese Deuteron. XVI, 9: Jeremías, I, 16: Joel, III, 13.

esta parte de la cosecha se reservaba para el pobre, el huérfano y el forastero (1). Luego se conducian á la era las gavillas ó bien á brazo, ó en bestias, ó en carros. La era era un lugar llano y circular, á campo raso en medio del terreno y en el sitio mas elevado. En esta superficie plana se amontonaban las gavillas para pisarlas ó trillarlas; uso que sugirió una bella figura á los profetas del antiguo testamento. Estas gavillas así amontonadas en la era figuran un pueblo destinado á grandes calamidades, como dice Jahn (Miqueas, IV, 13: Isaías, XXI, 10: Jeremías, LI, 33).»

3. Parece que al principio se limitaban los antiguos hebreos á apalear las gavillas reunidas en la era, y si este medio se usó mas adelante, no fue mas que en los casos en que se habia recogido una corta cantidad de espigas. Pero lo mas frecuente era valerse de bueyes para trillar los granos: aquellos animales pisaban ordinariamente la paja con sus pezuñas, ó tiraban de algun instrumento que hacia el efecto de nuestros trillos de mano (2). Los instrumentos que empleaban á este fin los antiguos hebreos, eran el *barqânîm* (ברקנים), literalmente *piedra de lumbre*, el *môrag* (מורג), que parece expresar la idea de *triturar*, y el *hârits* (חריץ), es decir, *agudo*, *cortante*. De ningun modo mejor podemos formarnos una idea de estos diversos instrumentos que comparandolos con los que se usan hoy entre los orientales. «Cuando se ha de trillar el trigo, dice Niebuhr, los árabes del Yemen le ponen en tierra en dos hileras, espiga contra espiga, y luego pasan por encima una gran piedra de forma cilíndrica tirada de dos bueyes. La máquina que se usa en Siria, consiste en unas tablas guarnecidas por abajo de cierto número de piedras de lumbre.» En el *Viaje á Arabia* advierte que la máqui-

(1) Levítico, XIX, 9, XXIII, 22: Deuteron. XXIV, 19. Compárese Ruth, II, 2, 22.

(2) Jueces, VI, 11: Ruth, II, 17: Deuteron. XXV, 4: Isaías, XXVIII, 27: Oseas, X, 11: Isaías, XXVII, 27.

na que usan los egipcios en tal caso, bien diferente de las anteriores, consiste en una rastra de tres rodillos que giran al rededor de sus ejes, y cada uno de ellos está provisto de algunos hierros redondos y planos. Añade el mismo viajero que las gavillas se conducen en camellos y asnos, y despues de ponerlas en un terreno llano de ochenta á cien pies de circunferencia se forma con ellas una rueda de unos seis á ocho pies de ancho y dos de alto. Por cima pasa y vuelve á pasar la rastra sobre que va sentado el boyero, hasta que salga enteramente el grano de las espigas; y que mientras dura la trilla se ocupa un hombre en amontonar con una horquilla las espigas que quedan sin trillar (1). De aquí puede conjeturarse que el *barqânîm* de los hebreos era una máquina parecida á las tablas de los sirios: que el *morâg* no se diferenciaba mucho de la rastra de tres rodillos de los egipcios; y que el *hârits* correspondia muy bien á la piedra cilíndrica de los árabes del Yemen (2). Bajo la imagen de este modo de trillar los autores sagrados han pintado frecuentísimamente horribles desgracias y grandes calamidades. Asi nos representan un pueblo vencedor á manera de una enorme máquina de trillar, paseándose por las colinas que pisa y quebranta como la paja del trigo. Sin embargo sucedia á veces que los vencidos eran realmente arrojados

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 222, y *Viajes*, t. 1, p. 123.

(2) La voz חריץ pudiera muy bien ser sinónima de חָרוּץ, que se pone de ordinario como epíteto de מורג, aunque á veces se encuentra sola. En este último caso חרוץ sustituye al mismo מורג y por consiguiente toma la significacion de él. En esta hipótesis no habria habido realmente mas que dos instrumentos de trilla entre los hebreos. Acerca de esto reflexiona asi Jahn: *Tertium denique* חָרוּץ, *in modum præcedentis* (מורג) *compositum, nisi quod cylindri non rotis ferreis, sed acutis fragmentis ferreis, sex pollices longis, et tres pollices latis, muniti fuerant. Forte hoc genus idem est cum primo* (ברקנים).

en tierra á modo de las gavillas de trigo y molidos con las mismas máquinas que servian para machacar las espigas (1). Y como por un beneficio de la ley de Moisés que prohibia sujetar la boca al buey cuando trillaba (2), podian hartarse de espigas los animales que tiraban de las máquinas, la trilla vino á ser la figura de una vida suntuosa y regalada.

4. Shaw despues de notar que los moros y árabes han conservado la antigua costumbre de trillar de los orientales, dice que en seguida de esta operacion avientan el grano con palas. Niebuhr hablando de lo que vió practicar en Egipto, dice que la paja y el grano se arrojan al viento con una horquilla de cinco dientes llamada *medra*: que de resultas separada la paja caen aparte los granos y las espigas no trilladas: que un hombre recoge los terrones y las demas inmundicias á que se ha pegado trigo, y las echa en una criba; y por último que cuando á fuerza de trillar se ha conseguido separar enteramente todos los granos de las espigas, se avientan con una pala (*luhh*) para limpiarlos (3). En la Escritura hallamos varios nombres, que autorizan para creer que los hebreos no se gobernaban de otro modo para limpiar y escoger el grano. En primer lugar *rahath* (רחת) que unos entienden de una horquilla de palo, otros de un bieldo y otros de una pala, significa indisputablemente uno de estos instrumentos. Todos convienen en que *kebârâ* (כברה) expresa una criba. En cuanto á *mizré* (מזרה) expresa por necesidad un bieldo ó una pala (4). Pero no-

(1) Jueces, VIII, 7: II de los Reyes, XII, 32: Amós, I, 3. Comparese el cap. VI, v. 13 de Miqueas.
(2) Deuteron., XXV, 4: Oseas, X, 11.
(3) Shaw, t. 1, p. 287: Niebuhr, *Viajes*, t. 1, p. 123.
(4) Jahn explica רחת por *furca lignea* y מזרה por *pala* cotejandole con el árabe *louh* (لوح) y el griego πτύον. Nos inclinamos bastante á abrazar esta opinion; porque vemos por un lado segun Niebuhr que los egipcios usan en primer lugar de la horquilla y solo en último de la pala; y por otro que Isaías describiendo la accion del

tese que el bieldo de los antiguos no se asemeja al nuestro: conjetúrase que era como una especie de pala. La accion de abalear que separaba enteramente el grano de la paja quedando esta por consecuencia á un lado, es en la Escritura el símbolo de la dispersion de un pueblo, en la que se pintan los malos separados de los buenos y llevados por el viento. Y como ordinariamente se quemaba una parte de esta paja, los escritores del antiguo y nuevo testamento sacaron de ese uso una bella figura del triste fin de los pecadores.

5. Los antiguos hebreos errantes encerraban probablemente los granos en cuevas ó almacenes soterraneos, como era costumbre en muchos pueblos antiguos segun afirma Plinio (1), y como practican aun hoy los moros y los árabes. Shaw dice que vió á veces juntas dos ó trescientas de estas mazmorras (2) ó almacenes soterraneos: los mas pequeños podian contener cuatrocientas fanegas de trigo. Asi hasta mas adelante no se construyeron en la Palestina y el Egipto graneros y trojes de piedra para guardar los granos.

§. II. *De las legumbres.*

Bajo la palabra legumbres, en hebreo *ydrdq* (ירק) y *óróth* (אורות) comprendemos las verduras y demas frutos de la tierra que se aderezan facilmente y son comestibles. Las legumbres han sido siempre el alimento mas

que abalea (cap. XXX, v. 24), pone la palabra רחת antes de מזרה. En cuanto á la voz árabe *meddra* مذراة se explica en los diccionarios por *ventilabrum*, *lignum dentatum*, *quo acervus triturati frumenti jactatur ventilandi ergo*: se encuentra en la raiz ذرا por ذرى.

(1) Utilissimè servantur (frumenta) in scrobibus, quos *siros* vocant, ut in Cappadocia et in Thracia (Plinius l. XVIII, cap. XXX).

(2) Shaw, t. 1, p. 287. — La palabra árabe *mathmourah* (مطمورة), de donde ha venido la vulgar mazmorra, no es mas que el participio pasivo femenino del verbo طمر.

comun no solo de los pobres, sino de las personas sobrias que observan rigurosamente la templanza.

1. Convienese en general que la voz hebrea *pól* ó *phól* (פול) significa *haba*. Hiller advierte que no se debe confundir el *pól* con la alubia (*phaseolus*) y que el pan que hizo Ezequiel (cap IV, v. 9) por orden de Dios, con trigo, cebada, habas &c., no era ni de buen comer, ni de facil digestion, cuya circunstancia completa la imagen bajo la cual nos pinta el profeta el hambre y la miseria extrema que debian afligir á Jerusalem. Shaw dice en sus Observaciones sobre los reinos de Argel y Tunez: «Las habas, las lentejas y los garbanzos son las principales legumbres que se cultivan en estos paises. No hace mucho tiempo que no habia garbanzos mas que en los huertos de algunos comerciantes cristianos. Se plantan en la estacion de las primeras lluvias y echan flor á fin de febrero ó principio de marzo. Como por entonces estan por lo comun granadas las habas, son el principal alimento de los habitantes de todas condiciones en la primavera: cuecenlas con aceite y ajos (1).»

2. El término *hadâschîm* (עדשים) significa lentejas. Shaw dice en el lugar que acabamos de citar: «Despues viene la recoleccion de lentejas y garbanzos. Los árabes componen las lentejas poco mas ó menos como las habas reduciendolas á papilla y haciendo una especie de potaje que es del color del chocolate. Quizá es este el potaje encarnado por el cual Esaú vendió su derecho de primogenitura; por cuya razon fue llamado Edom (2).»

(1) Shaw, t. 1, p. 288.

(2) Shaw cree que los garbanzos tostados, llamados *leblebby*, con que todos se regalan en Oriente, son el *kâli* (קלי) ó *grano tostado* de la sagrada escritura; pero nosotros juzgamos que aquel término hebreo, cuya rigurosa significacion es *tostado*, no expresa ninguna legumbre en particular, sino que se aplica como simple adjetivo á los granos de trigo, cebada etc. tostados al fuego en espiga, que comian los hebreos como comen aun hoy los habitantes de la Arabia.

3. Los *merórim* (מרורים) que trasladaron los Setenta por πικρίδες y la Vulgata por *lactucæ agrestes*, no significan por sí ninguna especie de legumbres ó verduras en particular; sino cosas *amargas* en general, que el contexto permite reducir á verduras amargas. Los judios sientan segun Maimónides que habia cinco especies de *merórim* con las que se comia el cordero pascual, y Bochart pone en primer lugar entre los cereales las lechugas silvestres.

4. Los *qischschuím* (קשאים) no son otros que los cohombros. El Egipto y la Palestina han producido siempre varias especies de cohombros, entre las que se distingue sobre todo la que se llama aun hoy en Egipto *chate.* Prospero Alpini dice que se diferencia del cohombro ordinario en que sus hojas son mas pequeñas y mas blancas, blandas y redondas. Su fruto no tiene casi nada de comun con el de nuestro cohombro, porque es mas largo y verde, tiene la cáscara menos áspera y mas blanda, por último es mas grato al paladar y se digiere con mas facilidad. Es muy probable que los *qischschuím* de la Escritura pertenecen á la especie descrita por Alpini: á lo menos nos da márgen para pensarlo así la similitud de los nombres (1).

5. Por *abattîhîm* (אבטחים) se entienden los melones, de los que tienen los orientales diferentes especies. Chardin dice que se cuentan en Persia mas de veinte, entre las cuales se distingue 1.º el *guermec* redondo y pequeño que se cria en la primavera, es bastante insípido y se hace agua en la boca: 2.º otros que vienen sucesivamente despues de aquellos: los mas tardíos son blancos y muy dulces, tienen un pie de largo y pesan de diez á doce libras: 3.º por último los melones de agua que pesan de quince á veinte libras. Estos son ciertamente los que

(1) La palabra *chate* que corresponde al arábigo قثّاء y al siriaco קטשא, no es para quien se haya dedicado algo á comparar las lenguas semíticas, más que el hebreo קשא, en plural קשאים.

se conocen hoy en Egipto con el nombre de *hattich* ó *hüttikh* بطيخ, y nosotros llamamos sandias. Chardin nos informa que los melones durante la estacion ordinaria, es decir cuatro meses enteros, son el sustento del pueblo que solo come melones y cohombros (1); lo cual se verifica igualmente en Egipto, como nota Hasselquist.

6. La voz hebrea *betsâlîm* (בצלים) significa cebollas; mas adviertase que todos los viajeros estan conformes en que las cebollas del Oriente no tienen nada de comun con las de nuestros climas. «¿Qué diré, exclama Maillet, de las famosas cebollas tan estimadas en lo antiguo de los egipcios y que tanto echaban menos los israelitas en el desierto? Ciertamente no han perdido hoy nada de su bondad y son mas dulces que en ningun lugar del mundo &c.» Tomas Brown se expresa asi: «Las cebollas de la Tesalia son mas gordas que dos ó tres de las nuestras y tienen mucho mejor gusto: su olor no es absolutamente desagradable. Yo pregunté á un *chiaoux* que me acompañaba y habia estado en casi todos los paises de los turcos, si habia comido jamas unas cebollas tan buenas como las de Tesalia; pero él me respondió que todavia eran mejores las de Egipto; lo cual me hizo entender por la primera vez la expresion de la sagrada escritura, y ya no extrañé por qué deseaban los Israelitas con tanta aficion comer las cebollas de aquel pais (2).»

7. Aunque *hâtsir* (חציר) significa ordinariamente en

(1) Chardin, *Viajes*, c. 3, p. 330 á 334. Vease tambien *Viajes de Olearío*, t. 2, p. 797 á 799. Este autor no está de acuerdo con Chardin sobre las cualidades del *guermec* ó *kermek*, porque el segundo dice que es *bastante insípido*, al paso que Olearío afirma ser el mas dulce de todos. No es este el único punto en que estan discordes los dos viajeros respecto de los melones.

(2) Maillet, *Descripcion de Egipto*, t. 2, p. 103, Brown, *Viaje á Hungría, Bulgaria etc. con observaciones físicas, políticas etc.*, p. 96 de la traduccion francesa. Ambos los cita Du Clot en las *Vindicias de la Biblia*, Números, nota 3.

la Escritura la yerba (*gramen*); debe entenderse del puerro en el cap. XI, v. 5 de los Números. Esta planta era muy comun en Egipto, como puede verse por ejemplo en Juvenal y Prudencio. Ateneo dice que servia de alimento á los antiguos.

8. El *schoum* (שום) significa ciertamente el ajo, porque aun hoy no tiene esta planta otro nombre en una buena parte del Oriente. Forskal pone los ajos entre los vegetales que se dan en Egipto sin cultivo. En cuanto á los antiguos egipcios ademas del libro de los Números en el lugar ya citado prueba un pasaje de Heródoto que el pueblo por lo menos hacia gran consumo de ajos.

9. Los *paqquhôth* (פקעת) traslūdados generalmente por coloquíntidas expresan de cierto unos *cohombros silvestres*. Sin entrar en el por menor de todas las razones que pudieramos alegar á favor de esta significacion, solo diremos que aunque puedan muy bien convenir á las coloquíntidas varias de las propiedades atribuidas á los *paqquhôth*, todavia convienen mejor en su conjunto á los cohombros silvestres (1).

§. III. *De otras muchas plantas herbaceas y sarmentosas.*

Al tratar de estos vegetales seguiremos el orden que observó Hiller en la segunda parte de su *Hierophuticon*; pero sin adoptar en todo su clasificacion y sus opiniones sobre cada una de estas plantas.

1. El *schouschan* ó *schôschân* (שושן) que se halla con bastante frecuencia en la Escritura, significa la azucena, planta bulbosa de flores grandes y olorosas. Aquella palabra que en su primitivo sentido expresa la idea de blancura, debe entenderse en todos los pasajes de la Biblia donde se encuentra, del lirio de flores enteramente blancas ó azucena. Como los escritores sagrados hablan del *lirio de los valles* y *lirio de los campos* (2),

(1) Vease Ol. Celsio, *Hierobotanicon*, part. 1, pag. 393 y siguientes.
(2) Cantar de los cantares II, 1: san Mateo VI, 28.

han creido algunos autores que estas expresiones denotaban el lirio de flor amarilla ó el *narciso* encarnado; pero nosotros pensamos con Hiller que es mejor entenderlas de la azucena. Las excelentes comparaciones que sacan de esta planta los autores de los libros santos, prueban cuán estimada era entre los hebreos.

2. Los antiguos intérpretes trasladan la palabra *habatsseleth* (חבצלת) unas veces por lirio y otras por *narciso*: varios la explican por rosa; pero esta última interpretacion parece mucho menos fundada, por cuanto la raiz de donde se deriva el término hebreo, solo permite que se entienda de una planta bulbosa. Tal vez es el *colchico*, planta de cebollas, liliacea y de flor como el azafran.

3. El *karkôm* (כרכם) es el *crocus* de los antiguos ó nuestro *azafran*, planta cuyas flores doradas y de un olor bastante fuerte sirven para el tinte. El azafran mas estimado viene de la India, y probablemente habla de este la Escritura.

4. El *ajenjo*, en hebreo *lahanâ* (לענה), es muy conocido por su amargor. La Escritura hace diferentes aplicaciones de esta planta. Asi por ejemplo cuando nos dice que *Diòs criará un pueblo de ajenjo*, quiere darnos á entender que castigará la impiedad de él con los castigos mas terribles (1).

5. El *ézôb* (אזוב), que siempre se ha traducido por *hisopo* (ὕσσωπος, *hyssopus*), se suele poner en contraposicion con el cedro; lo cual hace creer que era una planta muy pequeña. Por otro lado es preciso que su tallo fuese mas alto que el de una yerba por ejemplo, pues leemos en el cap. XIX, v. 29 de san Juan que los soldados que custodiaban á Jesucristo pusieron una esponja en una vara de hisopo para dar de beber á nuestro Salvador, cuya cruz estaba ciertamente muy alta. Algunos autores para desvanecer esta dificultad han cambiado la leccion del texto; pero nosotros cree-

(1) Jeremías, IX, 15, XXIII, 15.



mos con Hiller que no hay ninguna necesidad de recurrir á ese medio. Puede suponerse que los soldados ataron una esponja á un ramo de hisopo y luego la pusieron á la punta de una caña. Esta suposicion parece mucho mas fundada, por cuanto san Mateo y san Marcos dicen expresamente que los soldados presentaron al Salvador una esponja empapada en vinagre puesta al extremo de una caña (1). Hiller hace observar ademas que asi lo sienten san Hilario, san Agustin, san Juan Crisóstomo y Teofilacto (2). Parece bastante probable que bajo el nombre de *ezób* comprendian los hebreos algunas otras plantas aromáticas, como la yerbabuena, el orégano &c. Sea de esto lo que quiera, ello es que con el hisopo se hacian los aspersorios para rociar á los leprosos, y de ahí viene la expresion del real profeta: *Señor, me rociarás con el hisopo y seré purificado* (3).

6. La *yerbabuena*, el *anis* y el *comino*, cuyo diezmo se creian obligados á pagar los fariseos, son unas plantas pequeñisimas: solo las dos primeras se mencionan en los libros del nuevo testamento. Del *comino* habla Isaías en el cap. XXVIII, v. 25 y 27 bajo el nombre de *kammôn* (כמן).

7. La palabra *gad* (גד) expresa el *cilantro*.

8. El *qetsah* (קצח) significa la planta que nosotros llamamos *neguilla* (*melanthium nigella*) y de que usan los pobres en lugar de pimienta.

9. Es muy disputada la significacion de *rôsch* (ראש); sin embargo el objeto expresado primitivamente por esta palabra es de cierto una planta, porque la Escritura nos la pinta como un tallo que sale de su raiz, florece y tiene el jugo en extremo amargo; por lo cual se junta muchisimas veces al ajenjo (4). De los traduc-

(1) S. Mateo, XXVII, 48: S. Marcos, XV, 36.
(2) Hiller, *Hierophuticon*, part. 2, pag. 45 y 46.
(3) Salmo L, v. 9.
(4) Deuteron., XXIX, 17: Oseas, X, 4: Trenos, III, 5 y 19: Salmo LXVIII, 22.

tores é intérpretes unos la trasladan por *cicuta*, otros por *joyo* (*lolium temulentum*), otros por *coloquíntida* y otros por *adormidera*. Hay algunos pasajes de la Escritura en que esta palabra expresa indudablemente un líquido, y sobre todo un líquido venenoso (1). Asi es que la Vulgata la traslada las mas veces por *hiel*.

10. Los *doudâim* (דודאים), de que se habla en el cap. XXX, v. 14 y siguientes del Génesis y en el cap. VII, v. 14 del Cantar de los cantares, han dado margen á acaloradas discusiones entre los intérpretes y todos los autores que han escrito de las plantas de la Biblia. Los mas sientan que esta palabra expresa el fruto de la mandrágora, planta del género de las belladamas, hermafrodita, muy narcótica, y á la que siempre se han atribuido en Oriente unas virtudes fabulosas. Aunque no aprobemos enteramente todas las razones que ha objetado Celsio á la opinion comun, creemos que esta no tiene fundamento ni en el uso del término *doudâim*, ni en el contexto. Juzgamos pues que *doudâim* son unas flores que pudieran traducirse *flores de amor*, porque el verbo *doud* (דוד) de donde se deriva, significa *amar*.

11. La *mostaza*, de que solo se habla en el nuevo testamento, es una de esas plantas que en los paises cálidos y en los terrenos fértiles suben á mayor altura que en nuestros climas: su simiente es de las mas pequeñas.

12. El *nardo*, en hebreo *nerd* (נרד), es una planta aromática de la India. Su tallo largo y delgado sostiene varias espigas; por lo cual se le ha dado el nombre de *espicanardi*.

13. La voz *bôr* (בר) y su derivado *bôrith* (ברית), que la Vulgata ha traducido en el cap. III, v. 2 de Malaquías por *herba fullonum*, que es nuestra sosa, yerba marítima parecida á la siempreviva menor, vienen del

(1) Deuteron., XXXII, 32 y 33: Jeremías, VIII, 14, IX, 14, XXIII, 15: Job, XX, 16.

verbo *bârar* (ברר); *limpiar*, y significan propiamente *lo que limpia.* Se quema la sosa, y luego se mezcla el agua que sale de sus cenizas con aceite, y asi se forma una especie de jabon de que usan los bataneros para blanquear las telas (1).

14. En hebreo hay muchos términos para expresar el *lino*, y cada uno de ellos tomado en su significacion propia y rigurosa denota una especie particular de aquella planta; pero los escritores sagrados emplean mas de una vez el uno por el otro. Asi *pischté* (פִּשְׁתָּה) parece significar en su sentido primitivo el lino en general, *bad* (בד) el hilo de lino, *bouts* (בוץ) y *schésch* (שׁשׁ) el lino mas fino y precioso, con sola esta diferencia, que el primero era el biso de los sirios y el último el lino de Egipto.

15. Las tres palabras *dardar* (דרדר), *qimosch* ó *qimmôsch* (קימוש, קמוש) y *hâroul* (חרול) expresan unas yerbas espinosas; pero se ignora cuáles son. La variedad de los antiguos intérpretes, la misma vaguedad de las expresiones con que trasladaron aquellos términos hebreos, y por último la falta absoluta de etimologías precisas y bien fundadas no permiten determinar á punto fijo su valor respectivo. Celsio traduce la primera por *tribulus*, la segunda por *urtica* y la tercera por *paliurus.*

16. El *qâné* (קנה) ó caña crece solamente á las orillas de los rios y en los pantanos. Esta planta, cuyo tallo se dobla al soplo del mas leve viento, es el símbolo de la debilidad y flaqueza. De ahí proviene que en el estilo de la Escritura apoyarse en una caña es poner la confianza en una cosa fragil. *Qâné* solo se toma por *caña aromática* en el cap. XLIII, v. 24 de Isaías (2).

17. Las voces *agmôn* (אגמון), *gôme* (גמא), *souph* (סוף) y *âhou* (אחו) tienen todas, fuera de alguna varie-

(1) Jeremías, II, 22: S. Marcos, IX, 2.
(2) Vease la página 208 respecto de la expresion *fieras de los cañaverales.*



dad, la misma significacion de junco (*juncus*). La primera se deriva de *âgâm* (אגם), pantano: la segunda expresa mas particularmente el papiro del Nilo, de que usaban los egipcios para escribir y para hacer vestidos, calzado, canastillos, vasijas de diferentes clases y hasta naves (1). El *souph* es tambien una especie de junco que crecia á las márgenes del Nilo, y segun varios autores (2) no es otra cosa que el *sari* de los egipcios descrito por Plinio (3). Por último *âhou* es un término egipcio que al parecer significa los juncos y las otras plantas de las lagunas (4).

18. La *yedra* solo se menciona una vez en el texto de la Biblia, y es en el segundo libro de los Macabeos, cap. VI, v. 7, donde se dice que Antioco obligaba á los judios á andar por las calles *coronados de hiedra*, κισσοὺς ἔχοντες. De ahí proviene que no hay en los libros hebreos del antiguo testamento ningun término para expresarla. Es verdad que Simmaco y la Vulgata han trasladado por *yedra* la voz hebrea *qiqâyôn* (קיקיון), que se lee en el profeta Jonás; pero tiene muy diferente significacion, como demostrarémos en el párrafo siguiente.

19. En todo tiempo cultivaron los hebreos con el mayor esmero la viña (גפן, *guephen*). Esto se concibe muy facilmente, por cuanto el feracisimo suelo de la Palestina producia excelentes uvas en abundancia; pero habia algunas partes de esta region mas particularmente afamadas por sus viñas, distinguiendose el pais de Engaddi y los valles de Escol y Sorec. Estos se llamaron

(1) Plinio, *Hist. nat.*, l. XIII, cap. 21 á 24. Compárese el cap. XVIII, v. 1 de Isaías.

(2) Celsio, *Hierobotanicon*, l. II, pag. 66: Michaelis, *Supplement.*, pag. 1726.

(3) *Hist. nat.*, l. XIII, cap. 45.

(4) Cùm ab eruditis quærerem quid hic sermo significaret, audivi ab ægiptiis hoc nomine linguâ eorum *omne quod in palude virens nascitur*, *appellari* (Hieron. *in Isaiæ cap.* XIX, v. 7).

así á causa de los frondosos viñedos de que estaban poblados: en efecto *eschkól* en hebreo (אשכל) quiere decir *racimo de uvas*, y *soréq* (שׂרק) *rama entrelazada, ramo que se extiende*. Los viajeros modernos confirman con sus relaciones todo cuanto dice la Escritura de estas viñas y su fruto. Nosotros nos contentaremos con citar unos cuantos testimonios. Forster cuenta que vió en Nuremberg á un religioso llamado Acacio que habia vivido ocho años en la Palestina, y predicado en Hebron, y hallandose entonces hidrópico le decia que solo desearia para refrescarse comer todos los dias un grano de uva de las que habia comido en Hebron, pues eran tan pesados los racimos que apenas podian dos hombres con uno. El príncipe Radziwil asegura que estando en Alejandría le presentaron unos racimos de uvas de Rodas, que tenian tres cuartas de largo y los granos eran tan gordos como una ciruela. El P. Roger hablando de la fertilidad de la tierra santa dice: «Las viñas echan unos racimos mucho mayores que los nuestros; y aunque los mas de los turcos no beben vino, hay muchos viñedos en la tierra santa, siendo los mejores los de Hebron, Sorec, Jerusalem, Betulia, Sion y Sesambro, cuyo vino puede cortarse. Todos los años he visto en varios lugares y en diferentes veces racimos que pesaban siete y ocho libras y algunos hasta doce. En el año 1634 se cogió en el valle Sorec uno que pesaba veinticinco libras y media (1).» Aun hoy se halla en el imperio de Marruecos una especie de viña llamada *serqi* (سرقى), cuyas uvas sumamente dulces y agradables al paladar tienen unos granos á la verdad pequeños; pero en vez de una pepita dura contienen una simiente muy tierna que no se siente al comerlas y solo se ve cuando se parten con un cuchillo. Esta especie de uva que abunda en el Yemen y en Persia, es la que llaman los persas *kischmisch*

(1) Forster, *Diction. hebraic.*, artículo Eschol. P. R. N. C. Radziwil, *Jerosolymitana peregrinatio illustr.*: Roger, *La tierra santa*, l. I, cap. 2.

کشمش. Las mas de las uvas de Palestina son de un color encarnado obscuro que tira á negro; de donde vino sin duda la expresion hebraica, que ha pasado á otras varias lenguas, *la sangre de la uva*, para decir el zumo de esta fruta. Muchas viñas tenian las cepas tan altas que podia uno estar debajo á la sombra: de ahí vino tambien la frase figurada tan frecuente en la Escritura, *estar sentado bajo de su viña y su higuera*, que significa gozar de una vida dichosa y tranquilla.

Las viñas, *vineæ*, en hebreo *kerâmîm* (כרמים), estaban comunmente cercadas de seto, y es probable que tambien se levantaban torres, desde las cuales podian los guardas divisar y ahuyentar ya á los ladrones, ya á ciertos animales silvestres que iban á destruirlas, porque aun hoy se practica esta costumbre en el Oriente. Pero no se contentaban con eso, sino que las podaban, las escardaban y las limpiaban de las piedras y maleza (1).

Las vendimias, *bâtsîr* (בציר), eran entre los hebreos una temporada de diversion y regocijo como la siegas cogian las uvas entre gritos y cánticos de júbilo, y las llevaban al lagar que estaba enmedio de la viña (2). Sin embargo el coger las uvas y pisarlas en el lagar son símbolo y figura de grandes combates ó de horribles calamidades en el lenguaje de los profetas sagrados (3).

El vino se guarda en Oriente en cántaros ó pellejos. «Los armenios y georgianos no guardan el vino en barriles ó toneles, sino en cántaros de barro, ó le echan en la misma bodega.» Chardin explica el motivo de este uso, y da algunas particularidades sobre la materia, forma y capacidad de los cántaros: «Los arme-

(1) Isaías, V, 2 y 6: S. Mateo, XXI, 33: Cantar de los cantares, I, 5, II, 15.

(2) Jeremías, XXV, 30, XLVIII, 33: Isaías, V, 2: S. Mateo, XXI, 33.

(3) Isaías, XVII, 6, LXIII, 1 á 3: Jeremías, XLIX, 9: Lamentaciones I, 15.

nios no guardan el vino en toneles como nosotros (lo cual no valdria nada en Persia, porque se abririan con la sequedad y se saldria el vino), sino en cántaros que tienen la figura oval y cogen comunmente de doscientas cincuenta á trescientas pintas: algunos cogen mas de un moyo. Unos están barnizados por dentro, y otros enteramente lisos; pero estos tienen una mano ó capa de una droga hecha con sebo purificado de carnero para impedir que el barro embeba el vino. Estos cántaros se guardan en la bodega al fresco, como hacemos nosotros con nuestros toneles, y aun se entierran hasta arriba los que han de beberse los últimos. El vino se conserva mucho tiempo en estas vasijas..... Comunmente se transporta en botellas y en pellejos dados de pez, y cuando es bueno el pellejo, no se echa á perder nada el vino ni toma gusto á aquel (1).» Indudablemente existia entre los hebreos este uso de guardar el vino en cántaros y pellejos, como lo prueban varios pasajes de la Escritura (2), y no hay ningun inconveniente en suponer que existia á lo menos del mismo modo con poca diferencia que existe hoy entre los armenios.

Los antiguos hebreos hacian una especie de almibar con las uvas, á que daban el nombre de miel, porque asi debe entenderse la palabra *debasch* (דבש) que se encuentra en varios lugares de la Escritura, particularmente en el cap. XLIII, v. 11 del Génesis, el c. XXXI, v. 5 del libro II del Paralipomenon y en el cap. XXVII, v. 17 de Ezequiel. Niebuhr habiendo dicho que se hallan abundantes uvas en el Yemen y en Persia añade: «En los lugares que producen muchas uvas se hace de ellas un almibar ó *dubs*, como en Egipto, el Oman y Basra se hacen *dubs* y aguardiente de dátiles (3). No

(1) Oleario, *Viajes*, l. V, pag. 776: Chardin, *Viajes*, t. 4, pag. 71, 72 y 73.

(2) I de los Reyes, I, 24: Daniel, XIV, 2: Job, XXXII, 19: S. Mateo, IX, 17.

(3) Este almibar es el arrope tan conocido en España.

está menos terminante Shaw cuando dice en sus Observaciones sobre la Siria, el Egipto etc.: «A mas de las muchas uvas que se llevan diariamente á los mercados de Jerusalem y de los pueblos comarcanos, se envian todos los años de Hebron solo á Egipto trescientos camellos cargados (ó sean unos dos mil quintales) de una especie de almíbar hecho de las uvas, que llaman los árabes دبس, *dibs* (en hebreo דבש). Esta es la misma palabra que usa la Escritura y que han traducido los intérpretes por *miel* (1).»

20. No se ha de confundir con las diferentes especies de viñas de que acabamos de hablar, cierta planta silvestre que llamaban los hebreos *viña de los campos* (IV de los Reyes, IV, 39) y probablemente es la misma que la *viña extraña* como la llama Jeremias (II, 21), la cual no produce mas que *paqquhóth.* Aquellas son la imagen de un pueblo noble y generoso en la Escritura; y esta por el contrario figura una nacion degenerada y pervertida.

§. IV. *De los árboles y arbustos.*

1. El manzano se llama en hebreo *tappouah* (תפוח), es decir *exhalacion*, á causa del olor suave y apacible que echa su fruto. Por lo que se dice en el Cantar de los cantares puede verse cuán estimado era este arbol entre los hebreos.

2. El *támár* (תמר) ó palmera echa las ramas en la copa, y sus hojas largas, estrechas y puntiagudas en forma de espada y de sexos diferentes son producidas á veces por dos plantas. «Varias comarcas de la tierra santa, dice Shaw, asi como algunos distritos inmediatos de la Idumea abundaban antiguamente en palmeras al decir de los escritores de aquel tiempo. Por eso la Judea (por la que se entendia todo el pais que pose-

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, t. 1, c. 25, art. 3, p. 208: Shaw, t. 2, p. 63 en la nota.

yeron los judios) se representa en varias medallas de Vespasiano bajo la imagen de una mujer afligida sentada al pie de una palmera. Tambien se ve en una medalla griega de su hijo un escudo colgado de una palmera y una victoria que escribe encima. El mismo arbol es tambien el emblema de la antigua Siquem, hoy Naplusa, en una medalla de Domiciano, asi como la ciudad de Sepphoris, hoy Saffour, capital de la Galilea, en una medalla de Trajano. De todo esto puede colegirse que la palmera era en otro tiempo muy cultivada en la tierra santa. En efecto aun hoy se encuentran muchas en las cercanías de Jericó, donde hay proporcion de agua para regarlas; cosa absolutamente necesaria á la conservacion de aquellos arboles: ademas el clima es cálido y el terreno arenoso, en una palabra á propósito. En Siquem y en otros parajes hácia el norte no he visto mas que dos ó tres en un mismo lugar, y eso raras veces, y como su fruto muy pocas ó nunca llega á perfecta madurez, mas sirven de ornato que de otra cosa. Todavia hay menos en la parte de la costa de que he podido tomar noticia; y las pocas que he visto crecen sobre algunas ruinas ó estan cerca del asilo de algun jeque (nombre que dan en aquel pais á los que gozan fama de santidad). Considerando pues el estado presente y la calidad de estos árboles es muy probable que no pudieron nunca ser allí fecundos ni abundantes, porque la experiencia muestra que les son contrarios el clima y el aire del mar. Asi no veo en qué puede fundarse la opinion de algunos autores, que suponen que el nombre de Fenicia significa un pais lleno de palmeras, porque es muy natural creer que si alguna vez se hubiera cultivado allí con ventaja un arbol tan necesario y util, no habria dejado de multiplicarse su especie en lo posible del mismo modo que se ha hecho en Egipto y Berbería (1).» Este arbol tiene mucho donaire y majestad;

(1) Shaw, t. 2, p. 67 y 68. En confirmacion de lo

asi es que en los adornos de arquitectura se veian figuradas muchas ramas de él: ademas conserva sus hojas siempre verdes, y por eso sin duda se escogió la palma por símbolo de la victoria, como que denota el valor del vencedor y la duracion de su gloria (1). Parece que los hebreos miraban la palmera como el arbol primero y principal, porque Isaías (IX, 13, XIX, 15) comparandole con el junco da la expresion entera *la palma y el junco* como explicacion de esta, *la cabeza y la cola*; lo cual quiere decir el primero y el último el mas alto y el mas bajo.

3. El *rimmôn* de los hebreos (רמון) es el granado ó especie de manzano como le llaman los latinos (*malus*), distinguiendose del manzano ordinario con el epiteto *punica*, porque el Africa los produce en abundancia. Hay dos especies de granados, el dulce, cuyo fruto se llama granada, y el silvestre. La orla de la túnica del sumo sacerdote estaba adornada de granadas bordadas y mezcladas con campanillas de oro. Tambien figuraba este fruto como ornato de arquitectura entre los hebreos (2).

4. El *teênâ* (תאנה) ó higuera ha sido siempre muy comun en la Palestina: este arbol medra facilmente en los paises cálidos y los terrenos secos. Sus hojas anchas ofrecen una sombra apacible. Produce dos especies de fruto, los *pagguîm* (פגים) ó los higos verdes, en latin *grossi*, y los *bikkourôth* ó *bakkourôth* (בכורות), que ma-

que aquí asegura, cita á Virgil. *Georg.*, III, 12, Lucan., *Pharsal.*, l. III, Marcial, l. XIII, *epig.* 50, Fr. Mezzarabarba, *Occonis imperat. rom. numism.*, p. 110 á 113, Vaillant, *Numism. imper. rom. græc.*, p. 21, 24 y 30, Plin., l. V, c. 14, Tac., l. V, c. 6, Strabo, l. XVI, Reland, *Palæst.*, p. 50, Vaillant, *De urbibus*, p. 257.

(1) III de los Reyes, VI, 29, 32 y 35: Ezequiel, XLI, 18 y 19: Cantar de los cantares, VII, 8: Salmo I, 3, XCI, 13: Apocalipsis, VII, 9.

(2) Exodo, XXVIII, 33 y 34: III de los Reyes, VII, 18.

duran y son mas tempranos que los otros. Los árabes tienen tambien varias especies de higos, es á saber, el *bocore* ó primaveral, que es negro y blanco, y el *kermez*, de que se hacen panes ó tortas; y muy rara vez madura antes de agosto, y en fin una especie de higo largo y negruzco que madura en el árbol aun despues de haberse caido las hojas, y permanece en él todo el invierno. Estas observaciones que tomamos de Shaw, ayudarán á comprender mejor los muchos pasajes de los libros santos donde se trata de higos y de higueras.

No ha de confundirse con la higuera comun el *teénd* de que habla el Génesis (*c.* III, v. 7); es muy probable que este sea la higuera de Adam ó plátano de las Indias de hoja ancha, de que usaron nuestros primeros padres para hacerse una especie de delantal como el que usan los pueblos salvajes que andan desnudos.

5. El *schíqmâ* (שקמה), de que no se halla en la Biblia mas que el plural *schiqmim* (שקמים) y en el femenino *schiqmôth* (שקמות), expresa el sicomoro, arbol que se dice ser originario de Egipto, y que era antiguamente comunísimo. Es nuestro arce blanco de monte. Su altura y corpulencia es como la de la morera blanca: su tronco poco elevado, pero grueso, se divide ordinariamente en dos ó tres, de donde salen muchas ramas grandes y gordas, cuyos espesos ramos forman una sombra densísima. Sus hojas se parecen á las de la morera con la diferencia de que no son ni tan gruesas, ni tan redondas, ni dentadas, sino mas blandas, y estan siempre verdes. El sicomoro da una abundante cosecha hasta siete veces al año. Con su fruto parecido al higo, pero sumamente insípido, se alimentan las personas de la ínfima clase. Tiene la particularidad de que no brota en las ramas, sino en el tronco, y que no madura si no se le saja con unos garfios ó de cualquier otro modo.

6. Segun Celsio la voz hebrea *beckâim* (בכאים), plu-

ral de *bâchâ* (בכא), es el arbol que lleva el mismo nombre en árabe (بكاء), y crece en las cercanías de la Meca. Ahora bien este último es una especie de bálsamero, de donde mana un licor blanco, caliente y acre. La opinion de Celsio nos parece preferible á la de los rabinos y los demas intérpretes que entienden *bâchâ* por morera ó peral.

7. Nadie ha dudado jamas que *zayith* (זית) fuese el olivo. Hay dos especies de él, el de cultivo y el silvestre. El primero produce unas aceitunas que al principio son verdes; pero se vuelven negras conforme maduran: el fruto del olivo silvestre es mas pequeño, pero mas grato al gusto. Las aceitunas del olivo cultivado llegadas á su madurez son buenas para hacer aceite. En el cap. XXVIII, v. 18 del Génesis se habla ya de aceite; lo cual supone que el cultivo de los olivos era mucho mas antiguo. Hay dos especies de aceite, uno que se saca de las aceitunas simplemente quebrantadas, y le llamamos aceite virgen, y el ordinario ó comun que se saca moliendo las aceitunas en el molino. El olivo ha sido siempre el símbolo de la paz y de la felicidad, asi como el aceite el de la benignidad ó blandura.

8. Las voces *schâqêd* (שקד) y *louz* (לוז) parece que significan igualmente el almendro, aunque muchos intérpretes entienden por *louz* el avellano. *Schâqêd* es un nombre derivado del verbo *schâqad*, que significa darse prisa, levantarse temprano. Esta denominacion conviene muy bien al almendro, que florece antes que todos los demas árboles, porque en febrero ya tiene flor por poco benigno que sea el invierno.

9. El término *egôz* (אגוז), aunque no se halla mas que una vez en la Escritura (Cantares VI, 11), significa ciertamente nogal, porque asi se llama este árbol en siriaco, arábigo y persiano y asi lo han entendido todos los traductores antiguos y modernos.

10. El *hadas* (הדס) ó mirto es un arbusto siempre verde, cuya flor despide la fragancia mas agradable. De

ella se hacia un aceite de olor, con que se dice que se perfumó Ester antes de presentarse á Asuero. En la fiesta de la dedicacion del templo adornaban los judíos las puertas de sus casas con ramas de mirto, y queriendo Isaías expresar un cambio feliz para los israelitas dice que en lugar de la ortiga nacerán mirtos (1).

11. Segun la Vulgata y los rabinos *rôthem* (רתם) expresa el enebro, árbol oloroso y siempre verde; pero varios autores nuevos parece haber probado sólidamente que la voz hebrea expresa la atocha, que crece en los desiertos de la Arabia y que describió Forskal con mucha extension (2). La significacion de atocha conviene muy bien al *rôthem*, por cuanto esta palabra se deriva inmediatamente del verbo *râtham*, atar, ligar. La

(1) Nehemías, VIII, 15: Isaías, LV, 13.

(2) Genista, raetam رتم foliis simplicibus, ramis alternis, striatis, fructu ovali, unoloculari. Flores albi..... Rosettæ vidi plantam è desertis allatam: postea abundantissimè crescentem inveni circa *Sues* in campis arenosis, altitudine fruticuli. Arab. *Raetam behem*. Radix perquam amara: decoctum bibunt arabes dolore cordis (hypochondria) laborantes. Herba in aqua macerata vulneribus imponitur. Annon hæc genista cum hebr. רתם? In Hispania arabicum nomen à prisco usque saracenorum ævo servatum hodie *retama* sonat. Vitæ pauperrimæ symbolum est Job XXX, 4, 5, et hominis in deserto palantis, cui nullum superest alimentum nisi hujus radicis, quam arabum nemo gustare cupit propter amaritiem. Designat quoque ipsa loca sterilia, tristia, sine arbore et umbra: ipse frutex ramis sparsis, raris, miserum est refugium in aperto et fervido campo (Confer. 1 Reg. XIX, 4). Igni injecta *fragore tonat* velut juniperus: hæc nota apprime convenit animo iracundo et immiti psalmo CXX, IV (*Flora ægiptiaco-arabica*, pagina 216, apud Michaelis *Supplem.*, p. 2270 y 2271). Compárese Schultens, *Comment. in Job*, XXX, 4, Celsius, *Hierob.* p. 1, pag. 246-250, Œdmann, *Sammlungen aus der Naturkunde zweit. Heft*, c. VIII.

misma analogía se halla en latin entre *juncus* y *jungo* y en aleman entre *binse*, junco, y *binden*, atar.

12. Las palabras *él* (איל), *élá* (אלה), *élón* (אלון) y *állá* (אלה), *állón* (אלון) tienen un origen comun y significan en su sentido primitivo árboles recios y robustos; sin embargo la Escritura no las aplica mas que á los terebintos y las encinas, á no ser que comprenda tambien la palmera bajo los nombres de *él* y *élá*; cosa que no estamos distantes de admitir. Parece que los tres primeros significan mas particularmente el terebinto y los dos últimos la encina. No obstante las antiguas versiones trasladan unánimemente *élón* por encina. Sea como quiera, el terebinto es un arbol hermosisimo que crece en la Siria y la Palestina. Su hoja se asemeja al laurel y su flor á la del olivo. Sus botones que al principio son verdes, se vuelven rojos y luego negros cuando maduran. Del terebinto mana la trementina, resina de un olor muy grato y estimadisima. La encina es un arbol tan conocido que excusamos hablar de él.

13. El *libné* (לבנה) de que solo se hace mencion en el Génesis (XXX, 37) y en Oseas (IV, 13), se ha trasladado constantemente en la Vulgata por álamo, al paso que los Setenta le han traducido una vez por *styrax* y otra por *leuké* (λεύκη) ó álamo blanco. La voz arábiga *lobné* (لبنى), que se explica comunmente por *styrax*, determinó á varios autores, entre ellos Michaelis, á declararse en favor de esta significacion por analogía al hebreo *libné*. El *styrax* es un arbol del Asia que produce una resina olorosa usada en medicina y en las artes bajo este nombre ó el de *storax*. El álamo, que sube á mucha altura, tiene el tronco recto y llano, la corteza lisa y blanquizca y las hojas blancas por abajo. Se llama álamo blanco para distinguirle del negro, cuyas hojas que se asemejan á las de la yedra y estan unidas á un cabillo muy delgado, estan siempre temblando.

14. El *óren* (ארן) es sin duda ninguna una especie del pino: los Setenta le trasladaron por *pitus* (πιτυς) y la Vulgata por *pinus*. Es de todo punto incierta la significacion del *tidhár* (תדהר), que crece en el Líbano. Los

unos con los Setenta entienden el pino (πεύκη), otros con la Vulgata el olmo y otros la carrasca (*ilex*).

15. Bajo el nombre de *berôsch* (ברושׁ), que muchos intérpretes han trasladado por abeto, creemos que se debe entender el ciprés, porque á este arbol conviene mas particularmente lo que dice la Escritura en los muchos pasajes donde habla de él. Sin embargo puede ser que los hebreos aplicasen alguna vez esta misma palabra á otros árboles que pertenecen á la familia de los pinos. El ciprés es uno de los árboles mas altos, no se da sino en los paises cálidos y en las montañas, y está siempre verde y frondoso desde la copa hasta el pie. Sus hojas se parecen á las del pino; pero son mas suaves y menos puntiagudas: su madera es dura, amarillenta y casi incorruptible. El *berôth* (ברות) es probablemente el mismo arbol que *berôsch*: no hay mas que una leve diferencia de ortografía en las dos voces hebreas. En cuanto á *gôpher* (גפר) no se sabe qué arbol en particular significa. Nosotros creemos desde luego que expresa en general los árboles resinosos como el pino, el abeto, el ciprés, el cedro y otros de este género, empleados en todos tiempos en la construccion de las naves, y que á favor de esta opinion podria alegarse la voz *gôphrîth* (גפרית), la cual segun la ingeniosa conjetura de Gesenio significaba primitivamente *pez* y despues se aplicó á otras materias y en particular al azufre. Nicolas Fuller, Bochart, Celsio y otros varios, sorprendidos de la analogía que creyeron hallar entre *gôpher* y el griego *kûparissos* (κυπάρισσος), supusieron que el término hebreo significaba ciprés y que el arca de Noé se habia construido realmente de la madera de este arbol. Nosotros sin excluir el ciprés juzgamos que la expresion del texto *maderas de gopher* (Génesis VI, 14) parece indicar que Noé empleó madera de varias clases de árboles para la construccion de su inmensa nave (1).

(1) Fullerus, *Miscel. sacr.*, l. IV, c. 5. Bochart, *Phaleg.*, l. I, c. 4, p. 25. Celsio, *Hierobot*. parte 1, p. 328. En

16. Los *ahâlîm* (אהלים) y en el femenino *ahâlôth* (אחלות), á cuyas palabras dan los etimologistas actuales un origen índico con bastante verisimilitud, expresan el aloes ó arbol de las Indias, de ocho ó diez pies de alto, cuya copa está coronada de una mata gruesa de hojas muy espesas. Su madera que se llama *agalloche*, *ἀγάλλοχον*, despide un olor agradable, sobre todo cuando se quema.

17. En Oriente se distinguen dos especies de cedros, el uno llamado en árabe *arz* ó *ars* (ارز) y el otro *scherbîn* (شربين). Niebuhr hace la siguiente observacion sobre estos árboles: «En Copenhague supe de Abud ibn Schedîd que el arbol *ars* produce un fruto grueso, y el *scherbîn* lo mismo que el *zenobar* un fruto mas pequeño; que el primero tiene unas ramas delgadas que forman ángulo recto con el tronco, y el segundo unas ramas gruesas que suben oblicuamente. Llamaba á los cedros grandes *ars* y *ars libnân*, creyendo que la edad del arbol y el tiempo solo causaban el grueso de las ramas de estos, habiendo llegado el tronco á su mayor altura en muchos años. Habia visto muchos *scherbîn* en el pais de Hannover, que debe ser el *larix*, ó *alerce*. Se usa el *ars* como el *scherbîn* para la construccion en toda la comarca del Líbano; pero el primero es de mas duracion (1).» Parece indudable que el *erez* de los hebreos (ארז) no era otro que el *ars* de los árabes; pero no es tan cierto que el *scherbîn* corresponda perfectamente á lo que entendian los hebreos por *aschour* (אשור) y *teaschschour* (תאשור): estas dos últimas palabras se traducen generalmente por *box*, *buxus*, arbusto siempre

cuanto á la sinonimia que se ha querido establecer entre גפר y כפר, se funda en un falso supuesto; á saber, que כפר significa *pez*, *betun*. Vease lo que hemos dicho á este propósito en el *Pentateuco con una traduccion francesa* etc., Génesis, p. 35.

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 3, p. 210.

verde, de hojas pequeñas y cuya madera amarilla, dura y muy pesada admite excelente pulimento.

18. En la historia de Susana (Daniel XIII, 54, 58) se habla de dos árboles á quienes ha conservado la Vulgata sus nombres griegos. El uno llamado *prinus* es una especie de encina, y el otro *schinus* es un lentisco, arbol mediano de que mana una almáciga aromática. Del nombre mismo de estos árboles sacó Daniel algunos cargos que confundieron á los dos calumniadores de Susana.

19. El *schitta* (שיטה), que tiene un nombre semejante en árabe, expresa la acacia, arbol de una madera durísima y de flores blancas ó rosas en racimos: es muy comun en Arabia y Egipto. Tambien pudiera entenderse de la acacia la voz *setim* de la Vulgata en la expresion *madera de setim*, que se lee tantas veces en los últimos capítulos del Exodo.

20. *Tirza* (תרזה) expresa probablemente la carrasca; *ilex*, como ha trasladado la Vulgata y ha defendido Celsio.

21. El *harâbîm* (ערבים) significa sauces. Este arbol crece en poco tiempo y gusta de una tierra húmeda; por lo cual se planta de ordinario á la orilla del agua.

22. El *qinnamôn* (קנמון), en griego *kinnamon*, *kinnamómon* (κινναμον, κινναμωμον), es un arbol oloroso que tiene mucha analogía con el de la canela.

23. Algunos entienden la yedra por el *qîqâyôn* (קיקיון), arbol á cuya sombra descansó Jonás: otros la explican por la calabaza silvestre que crece muy pronto y hace sombra; pero san Gerónimo, Bochart &c. creen con mas razon que el *qîqâyôn* de los hebreos es el mismo que el *kiki* de los egipcios, llamado *ricinus* por los latinos segun Dioscórides, del nombre de un animalito á quien se parece mucho la simiente de este arbolillo. Ve aquí lo que dice Niebuhr acerca de él: «En Barra vi por la primera vez la planta *el-kherroa* الخروع, de que se habla en la cuestion ochenta y siete de Michaelis. Tiene la figura de un arbol y me pareció que el

tallo guarda mas proporcion con las hojas que con la madera; sin embargo es mas duro que el de la *higuera de Adam*. Cada rama del *kherroa* no tiene mas que una hoja grande con seis, siete ú ocho escotaduras. Esta planta estaba cerca de un arroyo que le daba la suficiente humedad. A fin de octubre de 1763 habia subido unos ocho pies en cinco meses y echaba á un tiempo flores y fruto verde y maduro. Otro arbol de esta especie que no habia tenido tanta agua, no habia crecido mas en un año. Las hojas y flores que cogí, se marchitaron en pocos minutos como hacen todas las plantas que crecen de prisa. Hay probabilidad de que los botánicos conocen este arbol mucho tiempo há, porque en Haleb se llama *palma Christi*, y se hace de él un aceite que tiene el nombre de *oleum de kerva, oleum cicinum, oleum ficus infernalis*. Los cristianos y judios de Mosul y Haleb dicen que el *kherroa* خروع que tiene hojas grandisimas, produce un fruto muy grueso y no dura mas que unos cuatro meses (1).»

24. El *mallouah* (מלוח) que los Setenta trasladaron muy bien por *alimos* (ἄλιμος), no es otro que el *alimus*, arbolito cuya flor se asemeja á la del lirio de los valles. Sus hojas que son de un verde hermoso, servian de alimento á los pobres (2).

25. En hebreo hay ciertas palabras que indudablemente expresan nombres de árboles ó de arbustos espinosos; pero la vaguedad en que nos deja su etimología, aun cuando esté bien averiguada, y la poca conformidad que existe entre las antiguas versiones, no permiten determinarla de un modo exacto y rigoroso. Otra dificultad hay, y es saber si los escritores sagrados

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 20, art. 3, p. 208 y 209. Vease ademas Bochart, *Hierozoicon*, t. 2, l. II, c. 24, p. 293, l. IV, c. 27, p. 623: Celsio, *Hierobotanicon*, parte 2, p. 273 á 278.

(2) Vease Ateneo y Abenbitar citados en Bochart, *Hierozoicon*, t. 1, l. III, c. 16, p. 873 y siguientes; y comparese el capítulo XXX, v. 4 de Job.

quisieron significar por tal ó cual término la planta entera, ó solamente la parte aguda adherente á ella, ó bien un materral y un jaral que formen todo un bosque de árboles silvestres y espinosos. Es verdad que el contexto puede ayudar mucho á comprender el pensamiento del autor sagrado en este último caso; pero no sucede enteramente lo mismo con los precedentes. Así sin entrar en la especificacion de esta clase de plantas nos contentaremos con advertir que muchas veces se toman en la Escritura como una imagen y un símbolo de la impiedad, de la devastacion y de una destruccion pronta y rápida (1).

APENDICE AL CAPITULO III.

Para completar lo que teníamos que decir sobre la agricultura nos falta hablar de varias cosas que esencialmente tienen relacion con ella, como el cultivo de los huertos y jardines, la miel y la pesca.

ARTÍCULO I.

De la jardinería.

1. «Entre los infinitos y variados géneros de árboles y plantas que ofrece á nuestros ojos la naturaleza, dice Goguet, hay muchos que sin ningun cuidado ni precaucion proveen al hombre de un alimento conveniente y aun delicado: esta clase de árboles y plantas llamarian desde luego su atencion, y naturalmente se ocurriria la idea de trasplantar estas especies y cercarlas en un sitio particular para cuidar con mas facilidad de su cultivo y conservacion. Tal fue probablemente el origen de los jardines, cuyo uso sube á los

(1) Isaías, IX, 18: II de los Reyes, XXIII, 6: Ezequiel, II, 6: Isaías, VII, 23 y 24, XXXII, 12: salmo CXVII, 12.

tiempos mas remotos (1).» El Génesis nos informa que entre los hebreos particularmente los jardines ó *gan* (גן), llamados mas adelante *pardés* (פרדס, παράδεισος), suben hasta el mismo principio del mundo: que despues del diluvio cultivó Noé la viña; y cuando nos dice aquel libro que Jacob envió á José entre otros regalos unas almendras, nos da claramente á entender que tambien fue cultivado el almendro desde los primeros tiempos (2). Luego debió dedicarse este pueblo con mas esmero al arte de la jardinería, porque tenia á la vista el ejemplo de los sirios que le entendian perfectamente al decir de Plinio.

En cuanto á la traza y disposicion de los jardines ignoramos completamente á qué punto de perfeccion habian llegado los hebreos. El silencio absoluto de la Escritura y lo que hoy vemos en Oriente, parece nos autorizan á creer que aquellos jardines no eran (hablando con propiedad) mas que cercados y vergeles. «Despues de lo que he dicho del número y belleza de las flores de Persia, observa Chardin, facilmente se figurará cualquiera que tambien se ven allí los jardines mas preciosos del mundo; pero no hay nada de eso. Al contrario por una regla que me parece muy general, donde la naturaleza es feraz y robusta, es mas rudo y mas ignorado el arte, como en este punto de los jardines; y acontece asi porque donde la naturaleza es tan excelente jardinera, si se permite esta expresion, no tiene casi nada que hacer el arte. Los jardines de los persas consisten por lo comun en una calle larga que los divide, tirada á cordel y plantada de plátanos, con un estanque de aguas enmedio, de magnitud proporcionada al jardin, y otros dos mas pequeños á los lados. El espacio que hay entre los dos está sembrado de flores confusamente y plantado de árboles frutales y de rosales; y en eso consiste

(1) Goguet, *Del origen de las leyes, las artes y las ciencias etc.*, t. 2, part. 1, l. II, c. 1, art. 5, p. 244.
(2) Génesis, II, 8, IX, 20, XLIII, 11.

todo el adorno. Ignoran lo que son cuadros y cenadores rústicos, laberintos y bancales y los demas ornatos de nuestros jardines (1).» Los de los hebreos tienen de comun con los de los persas que siempre se conserva agua en ellos (Daniel, XIII, 4, 15: Ecles. XXIV, 41 y 43). Shaw hace poco mas ó menos la misma observacion hablando de los reinos de Argel y Tunez: «Debo advertir tambien que los jardines de este pais no tienen ninguna regularidad: todo aparece en ellos sin método, belleza ni plan: en una palabra es una confusion de árboles frutales, de coles, nabos, habas, garbanzos y á veces hasta de trigo y cebada, todo revuelto. Aquí no se conocen los cuadros, ni las *camas de flores*, ni las hermosas calles ó paseos, y se contaria por perdido el terreno que se emplease en eso. Tampoco se cuida de perfeccionar la agricultura ó ensayar nuevos descubrimientos, porque eso sería apartarse de la práctica de sus antepasados, á quienes imitan estos pueblos con mucho respeto y hasta con cierta religiosidad (2).» La misma observacion puede hacerse tocante á los jardines de Alcinoo, que aunque bien distribuidos segun Homero (el poeta mas antiguo que ha hablado determinadamente de los jardines y se ha complacido en describirlos), no contenian mas que plantas útiles, ni tenian calles cubiertas, bosquecillos, bancales, flores ni cuadros, porque de nada de esto se habla en la descripcion que nos dejó el poeta griego.

2. La práctica de escamondar, podar y estercolar los árboles es antiquisima; pero no tanto la de engertar segun parece. Moisés que habia dado las instrucciones mas minuciosas y útiles á los hebreos tocante al cultivo de los árboles frutales, es de presumir que si hubiera conocido un medio tan á propósito como el engerto para hacer producir á los árboles un fruto dulce, sano y agradable, le hubiese puesto á aquellos por precepto

(1) Chardin, *Viaje á la Persia*, t. 3, p. 352.
(2) Shaw, t. 1, p. 295.

Tampoco dice nada Homero del engerto, aunque tuvo mas de una ocasion de hablar de él. Asi si los judios conocieron el arte de engertar las plantas, fue en tiempos mas modernos (1).

3. Los jardines tomaban comunmente el nombre de los árboles cuya especie abundaba en ellos: de ahí vienen las denominaciones de *huerto de los nogales*, *paraiso de los granados*, *huerto de las olivas*, que encontramos á veces en los libros santos. El *bosque de las palmas* no era tal vez mas que un huerto grande cultivado en la llanura de Jericó. Los lugares que se distinguian por su feracidad y deliciosa situacion, se llaman en la Escritura *jardin de Dios*, y las plantas son comparadas con muchísima frecuencia á los hombres.

(1) A propósito de una comparacion de san Pablo sacada del engerto hace el P. Calmet la juiciosisima observacion siguiente: «Es notable que san Pablo saque aquí su comparacion de una cosa que no se hace comunmente en la agricultura. A nadie se le ocurre engertar un arbol silvestre en un tronco dulce, sino que hace todo lo contrario: toma una pua de arbol dulce y la engerta en uno silvestre, para que penetrando la savia de este en los poros del otro cambie de naturaleza y se mejore á fin de producir frutos de la clase del arbol que se engertó. Pero en este género de comparaciones cada cual toma lo que conviene á su objeto, y nadie debe llevarlas mas allá del intento del que las propone: basta que pueda hacerse lo que dice san Pablo. Este apostol no quiere hablar de los frutos que producen los gentiles, y únicamente insiste en que estos estan engertos en los judios: cuanto mas se aparta de la naturaleza el modo de engertar de que habla, mayor parece la gracia que hace Dios á los gentiles. Los patriarcas son el tronco, y los hebreos las ramas: los apóstoles y los judios convertidos son las ramas buenas que quedaron unidas al tronco, y las rotas y separadas son los judios que cayeron en la incredulidad. Las puas engertas en lugar de estas ramas son los gentiles convertidos (*Origen.*, *Grot.*, *Castal.*, *Tolet.*, *Erasm.*, *Menoq.*). Ve ahí el espíritu y el sentido del simil (*Comentr liter. á la epistola á los romanos*, XI, 17).»

ARTICULO II.

De la miel y de las abejas.

1. Por la palabra *debasch* (דבש) entendian los hebreos la miel própiamente dicha, que es la de las abejas, y el almibar hecho de las uvas que se llama en árabe *dibs* ó *dubs*, como ya hemos advertido. Segun algunos autores habia otra especie de miel, que no era mas que el jugo que sale en ciertos tiempos del año de la higuera, la palma &c.; y se llama miel silvestre en el Evangelio de san Mateo (III, 4), asi como en el primer libro de los Reyes (XIV, 24), donde se habla de un bosque cubierto de miel. Mas la de esta tercera especie pudiera muy bien ser la que deponen algunas veces las abejas en las hojas de los árboles en tanta cantidad que se cae y derrama por el suelo. Por último otros sientan que los bosques de la Palestina estaban llenos de abejas que se refugiaban en las concavidades de los árboles, desde donde manaba al suelo en abundancia la miel que labraban. Como quiera que sea, hay que distinguir esta miel de la que llama la Escritura *miel de roca*, porque la deponian las abejas en las mismas hendeduras de las rocas.

Los antiguos usaban la miel en lugar del azucar y la estimaban muchisimo. Como este licor es muy dulce al paladar, vino á ser el símbolo de la gracia y la dulzura asi entre los hebreos como entre otros muchos pueblos; pero como tomado en gran cantidad causa fastidio en el estómago y provoca náuseas, suele la Escritura figurar por la miel el hastio y repugnancia que producen las cosas usadas sin moderacion (1). Cuando dice la Biblia que un pais mana leche y miel, significa con esta expresion figurada y poética un pais abundante en ganados, en terrenos fértiles y en feraces campi-

(1) Proverbios, XXV, 16, 17 y 27: comparese el capítulo XXIV, 13 y 14.

ñas, en una palabra una region dichosa y opulenta. Los poetas profanos emplearon tambien con frecuencia estas imágenes para dar una idea de la excelencia y fertilidad de los paises que describian (1).

2. Segun acabamos de ver las abejas no labran la miel solamente en las colmenas donde estan encerradas, sino que la dejan tambien en las hendeduras de los peñascos y en las ramas y el hueco de los árboles. Cuando se las quiere echar del sitio donde han posado, se unen para acometer com impetuosidad á los que quieren echarlas, y los persiguen con increible obstinacion. Pero lo que debe notarse con especialidad es que á veces arrostran á todo un pueblo y no cesan de incomodarle. La historia antigua nos suministra varios ejemplos de esto. Los raucios, pueblo de Creta, se vieron precisados á ceder el campo á las abejas. Cuando Luculo puso el cerco de Temiscira, los sitiados opusieron á los minadores enemigos unos enjambres de estos insectos, y despues se ha repetido mas de una vez el mismo artificio en igual caso segun puede verse en Bochart en el lugar citado. Mas estos hechos no causan admiracion, si se considera que la abeja, aunque pequeña, es un animal fogoso y arrojado. De ahí es que cuando la Escritura quiere pintar una muchedumbre de enemigos formidables, toma á veces sus imágenes de los enjambres de abejas y las representa cayendo sobre un pais para talarle y desposeer á sus habitantes (2).

ARTICULO III.

De la pesca.

1. Los hebreos asi como los egipcios y en general todos los pueblos orientales han sido muy aficionados en

(1) Vease Bochart, *Hierozoicon*, parte 2, l. IV, c. 12.
(2) Vease Deuteron. I, 44, Isaias, VII, 17 á 19; y comparese el salmo CXVII, 12.

todo tiempo á los pescados. Sabido es hasta qué punto llevaron los griegos y romanos la delicadeza y el lujo en el modo de servir el pescado en sus mesas (1). Estando limitada la ley de Moisés que prohibia el uso del pescado, á los animales acuáticos que no tenian aletas ni escamas (Levítico, XI, 9 y 10), no podia impedir que los israelitas se entregasen á su aficion y se dedicasen á la pesca ya en el Jordan, ya en el lago de Genesareth y hasta en el mar Mediterraneo. Leese en las Memorias de las misiones que hay tres lagos en Egipto, entre Alejandría y Tinah (la antigua Pelusio), tan abundantes en pescado, que uno solo de ellos llamado Manzalab vale al emperador turco cuarenta mil escudos al año (2). Parece que en Jerusalem habia un mercado donde se vendia el pescado, á cuya circunstancia debe una de las puertas de dicha ciudad el nombre de *puerta de los pescados* (3).

2. Los instrumentos que usaban los hebreos para pescar eran el *hakkâ* (חכה) ó anzuelo, el *tsiltsâl* (צלצל), que corresponde al que llamamos arpon, es decir, un dardo con ganchos que se echa á los cetaceos, las morsas &c., y por último la red, en hebreo *michmereth* y *michmóreth* (מכמרת).

CAPITULO IV.

DE LAS ARTES ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Las artes que cultivaron los antiguos hebreos pueden considerarse en general ó en particular y cada una de por sí.

(1) Números, XI, 5: Heródoto, l. II, cap. 93. Véase todo cuanto ha dicho Bochart sobre esta materia en su *Hierozoicon*, part. 1, l. 1, cap. 6.

(2) Sicard, *Memorias de las misiones*, t. 6, pag, 333.

(3) II del Paralipomenon, XXXIII, 14: Nehemías, III, 3, XII, 38.

ARTÍCULO I.

De las artes en general.

Para formarse una idea clara y precisa de la historia y de los progresos de las artes entre el antiguo pueblo de Dios hay que dividir en épocas el tiempo en que se extendieron.

§. I. *De las artes desde su origen hasta el diluvio.*

Todo induce á creer que la invencion de las artes sube hasta la primera edad del mundo, porque indudablemente son fruto de la necesidad. En cuanto á su perfeccion se debió primero á la longevidad, que multiplicaba al infinito las lecciones de la experiencia en favor de los primeros hombres, y luego á la fundacion de las sociedades. «La necesidad, dice Goguet, fue la maestra del hombre: ella le enseñó á aprovechar las manos que recibió de la Providencia, y el don de la palabra de que le dotó la misma con preferencia á todas las demas criaturas; pero nunca hubieran llegado á cierto grado los primeros descubrimientos sin la reunion de las familias y la institucion de las leyes que afirmaron las sociedades. Por este medio se logró perfeccionar poco á poco algunas invenciones toscas, fruto del acaso y de la necesidad. Vemos que los descubrimientos en las artes se han atribuido á los pueblos que formaron los primeros un cuerpo de estado. Continuando los hombres en comunicarse sus ideas y reflexiones llegaron con ayuda de la experiencia á adquirir esa multitud de conocimientos de que han gozado y gozan aun las naciones civilizadas (1).» Es facil de juzgar por varios pasajes de la Escritura que se conocian y cultiva-

(1) *Del origen de las leyes, artes y ciencias*, t. 1, l. II, pag. 149 y 150.

ban muchas artes aun antes del diluvio. Asi segun el testimonio de Moisés Cain edificó una ciudad; Tubalcain sabia el arte de trabajar los metales, y particularmente el hierro; y su hermano Tubal inventó los instrumentos de música (1). Pero lo que en especial debe convencernos de que eran conocidas muchas artes antes del diluvio es la misma construccion del arca de Noé.

§. II. *De las artes despues del diluvio hasta el tiempo de Moisés.*

Los mas de los conocimientos que habian adquirido los primeros hombres, se perdieron ciertamente con ellos en el diluvio; sin embargo algunos debieron sobrevivir á esta catástrofe espantosa. Asi por ejemplo es facil comprender que Noé, sus hijos y criados que habian construido la espaciosa arca, luego que volvieron á tierra continuaron haciendo lo que habian hecho antes del diluvio. No deberá extrañarse que los descendientes de Noé que formaron nuevas sociedades despues de la grande inundacion y se reunieron en ciudades, restauraran las artes ya conocidas é inventaran otras muchas á medida que iban ellos multiplicandose y adelantando en la civilizacion. Si se registra el Génesis, no puede menos de hallarse la prueba de lo que aquí sentamos.

§. III. *De las artes en tiempo de Moisés.*

La mansion que hicieron los hebreos en Egipto, no pudo menos de sacarlos de la ignorancia de la vida errante, y los prodigios de la industria que presenciaron y en que tomaban alguna parte, debieron dilatar sus ideas y prepararlos para nuevos progresos en las artes. Asi es que cuando llegaron al desierto, sabian ya concluir una multitud de obras para el sagrado tabernáculo, y labraron el marmol, tejieron ricas telas, traba-

(1) Génesis, IV, 17, 21 á 23.

jaron el oro, la plata y el cobre y grabaron las piedras preciosas. La historia del becerro de oro prueba tambien la habilidad de los hebreos, á lo menos en las obras mecánicas (1). Es verdad que Moisés no dió impulso á las artes por sus leyes; pero lejos de sujetar ó despreciar á los que las cultivaban los estimuló. El pensamiento íntimo de este gran legislador era dar lustre á la agricultura, y abandonó á la industria del pueblo el cuidado de cultivar las artes, en lo cual siguió el uso de las otras naciones.

§. IV. *De las artes desde el tiempo de Moisés hasta la cautividad de Babilonia.*

A poco de haber muerto Josué fundó Joab, de la tribu de Judá, el valle de los artesanos (2): allí unos trabajaban el oro y otros la plata (3). Aunque las artes habian hecho todavia pocos progresos, bastaban para producir las cosas necesarias. Asi es que nunca faltaban en caso de necesidad, salvo cuando el enemigo se habia llevado los obreros (4). Ademas los utensilios de mas fácil fabricacion, como los instrumentos de labranza, eran construidos por los mismos que habian menester de ellos. Las mujeres tambien, aun las de mas distinguida clase, hilaban, tejian y bordaban á la aguja, y sus obras no eran solamente para su casa, sino que se vendian (5). De ahí resulta que solo habia que pagar á los artesanos que ejecutaban obras difíciles, como construir carros, labrar piedras, esculpir, trabajar el oro y la plata, fundir los metales &c. (6). Estos ope-

(1) Exodo, XXXI, 1 á 11, XXXII, 1 á 6, XXXV, 30 á 35, XXXVI, 1 á 4.

(2) I Paralip., IV, 14. Cotejese Nehemías, II, 35.

(3) Jueces, XVII, 3 y 5.

(4) Ibid., III, 31, V, 8: I de los Reyes, XIII, 19.

(5) Exodo, XXXV, 25: I de los Reyes, II, 19: Proverbios, XXXI, 18 á 34: Hechos, IX, 39.

(6) Jueces, XVII, 4: Isaías, XXIX, 16, XXX, 14: Jeremías, XXVIII, 23: Zacarías, XII, 18.

rarios que no eran esclavos (1) como los de los griegos y romanos, se multiplicaron bajo el gobierno de los reyes á proporcion que se acrecentaba el lujo. En tiempo de David y Salomon los habia ya tan hábiles, que trabajaban en los palacios y en el templo. En efecto podian aprovecharse de las lecciones de los artífices tirios que les llevaban mucha ventaja (2). Los muchos instrumentos y operaciones metalúrgicas que encontramos entre los hebreos, hacen suponer que cultivaban otras artes, aunque no se mencionen en su historia.

§. V. *De las artes despues de la cautividad de Babilonia.*

Muchos hebreos durante su cautiverio se dedicaron á las artes y al comercio no teniendo campos que cultivar. Lo que al principio era accidental se convirtió mas adelante en costumbre cuando se dispersaron por diferentes paises, en tales términos que los autores del Talmud ordenaron á los padres no omitiesen ninguna diligencia para enseñar un arte ú oficio á sus hijos. Así es que vemos figurar en el Talmud el nombre de muchos judios, que aunque hombres eruditos ejercian un arte ó profesion mecánica. En el Evangelio mismo leemos (3) que José, padre putativo de Jesucristo, era un artesano, *faber*. Los Hechos de los apóstoles hacen mencion de cierto Simon, curtidor en la ciudad de Joppe (4). Alejandro, judio erudito, es llamado artífice en bronce (5), y san Pablo y Aquila construian tiendas. Sin embargo los judios lo mismo que los griegos consideraban como viles y despreciables ciertas profesiones, en cuya clase ponian por ejemplo los mozos de caballeriza que cuidaban de los asnos y caballos, los barberos,

(1) Jeremías, XXIV, 1, XXIX, 3: IV de los Reyes, XXIV, 14.
(2) I del Paralipomenon, XIV, 1, XXII, 15.
(3) S. Mateo, XIII, 55: S. Marcos, VI, 3.
(4) Hechos, IX, 43, X, 32.
(5) Epist. II á Timot., IV, 14.

los remeros ó marineros, los pastores y los mesoneros.

ARTÍCULO II.

De las artes en particular.

Las artes que los hebreos cultivaron con mas ó menos esmero, son la escritura, su lengua, la poesía, la música y el baile y la oratoria.

§. I. *De la escritura.*

El arte de escribir considerado respecto de los hebreos ha dado margen á una porcion de cuestiones importantes; pero la misma naturaleza de nuestra obra exige que nos reduzcamos á examinar el origen de la escritura, la materia y los instrumentos de que usaban los hebreos para escribir, la forma de sus libros, su modo de escribirlos, y por último la costumbre de corresponderse por cartas.

1. No es nuestro ánimo examinar en este párrafo si la escritura simbólica es la mas antigua, si la geroglífica es la segunda en el orden de los tiempos, y si la silábica debe considerarse como la tercera y la alfabética la cuarta: solo tratamos de averiguar en qué época se descubrieron las letras. Ahora bien (como ha dicho Goguet con razon) «es imposible determinar á punto fijo la época á que debe referirse la invencion de los caracteres alfabéticos: solo vemos que este arte debió ser conocido de muy antiguo en algunos paises (1).» Asi es que los antiguos, aunque atribuyen unánimemente esta invencion ingeniosa al Asia ó á las regiones orientales y la hacen subir á la mas remota antigüedad, no dan ninguna prueba sólida de la época en que se verificó. El único punto en que convienen todos igualmente,

(1) *Del origen de las leyes, artes y ciencias*, t. 1, l. II, cap. 6, pag. 383.

es en que Cadmo trajo las letras de Fenicia á Grecia segun todas las probabilidades mil doscientos cincuenta y cinco años antes de la crónica de Paros; mas esta empieza doscientos sesenta y cuatro años antes de Jesucristo segun los mármoles de Arundel (1): así la llegada de Cadmo seria mil quinientos diez y nueve años anterior al nacimiento de Jesucristo ó cuarenta y cinco posterior á la muerte de Moisés. Hacia pues ya muchos siglos que existia el alfabeto en Oriente cuando se trajo á Grecia: hasta mas tarde no pasó á las otras regiones, en atencion á que en aquellos tiempos remotos eran raras las comunicaciones entre los pueblos, y en especial entre los muy distantes.

Tambien se poseen monumentos escritos sumamente antiguos como las *Inscripciones de Amiclea y las tablas eugubinas*, que son anteriores á la guerra de Troya, y de consiguiente precedieron por lo menos doce siglos al nacimiento de Jesucristo. Simplicio que bebió sus noticias en el historiador Porfirio, cuenta que Calistenes, compañero de Alejandro en sus expediciones, descubrió en Babilonia una coleccion de observaciones astronómicas que subian á mil novecientos tres años: si el hecho es cierto, las mas antiguas principiaron en una época dos mil doscientos treinta y cuatro años anterior á la venida de Jesucristo. Sea lo que quiera de estas observaciones astronómicas de Calistenes, puede afirmarse que la escritura se debió inventar en el origen no para extender observaciones de astronomía, sino para facilitar los contratos de comercio, objeto de primera necesidad para los pueblos. Es preciso pues que la invencion de la

(9) El conde de Arundel, mariscal de Inglaterra, envió á Levante á Guillermo Petrée al principio del siglo XVII en busca de antigüedades. Petrée descubrió en la isla de Paros los famosos mármoles que contienen las principales épocas de la historia de los atenienses desde el primer año de Cecrops, es decir, desde el 1582 antes de Jesucristo. Estos mármoles, llamados de Arundel, fueron conducidos á Inglaterra.

escritura sea mucho mas antigua que dichas observaciones. Algunos autores creen que el *libellus emptionis*, contrato de venta, estaba en uso en tiempo de Abraham, y que la prueba se halla en el capítulo XXIII, v. 17 del Génesis.

Varios pasajes del Exodo, entre otros el capítulo XVII, v. 14, el capítulo XXIV, v. 4 y el capítulo XXVIII, v. 9, donde se habla de los nombres de los doce hijos de Israel grabados en una piedra onique, han hecho suponer que la escritura era ya muy conocida en tiempo de Moisés: la misma induccion puede sacarse del capítulo XXXII, v. 15 y 19 y el capítulo XXIV, v. 27 y 28 del Exodo, donde se habla de las tablas de Moisés, que no hubieran podido comprender los hebreos si no hubiesen tenido ninguna nocion de la escritura. El *Liber bellorum Domini* (Números, XXI, 16) y los cánticos que se hallan en el Pentateuco, no dejan apenas duda de que entonces estaba en uso la escritura; y aun segun algunos autores hay bastante fundamento para creer que en tiempo del patriarca Jacob se grababan los nombres en los anillos, como parecen indicarlo el de Judá entregado á Tamar (Génesis, XXXVIII, 25), y el que se quitó Faraon del dedo para ponérsele á José (Génesis, XLI, 42).

Parece pues que la escritura, cuyo uso hallaron establecido en la Fenicia los descendientes de Noé (1) y que los pueblos del Oriente conocian desde una época remotísima, fue introducida y propagada en las regiones orientales y las del mediodía y occidente por unos mercaderes fenicios.

2. No puede decirse con certeza qué materia se

(1) Esto dió margen al siguiente pasaje de Lucano:

Phœnices primi (famæ si creditur) ausi
Mansuram rudibus vocem signare figuris.
Nondum flumineas Memphis contexere biblos
Noverat: et saxis tantùm volucresque feræque
Sculptaque servabant magicas animalia linguas.
(*Pharsalia III.*)

empleó en los primeros escritos; sin embargo en épocas muy remotas se usaban los productos de los reinos vegetal, animal y mineral.

El reino vegetal suministraba: 1.º las hojas de los árboles: en Virgilio dice Eneas hablando de la Sibila de Cumas:

.....Foliis tantum ne carmina manda,
Ne turbata volent rapidis ludibria ventis:

2.º la corteza de los árboles llamada *liber*, βίβλος, de la que se fabricaba una especie de papel mediante ciertas preparaciones: 3.º unas tablillas de madera, *pugillares*, πίναξ, de que se habla en Ezequiel y en san Lucas (1): en Occidente se untaban con cera; pero en Oriente rara vez: 4.º el lienzo: en Roma existian libros de lienzo de que Tito Livio hace mencion muchas veces: tambien se empleaba el lienzo para las inscripciones con que se cubrian las momias de Egipto: 5.º el papiro, para cuya fabricacion se empleaban diferentes especies de cañas, y que segun Plinio estaba en uso antes del sitio de Troya (2).

El reino animal suministraba en primer lugar las pieles, que al principio se preparaban toscamente; pero en tiempo de Eumenes, rey de Pérgamo, por los años 200 antes de Jesucristo, se halló medio de aderezarlas mejor: de ahí viene que aun hoy se llama la piel preparada por este procedimiento *pergamena*, pergamino, y μεμβράνα, *membrana*, como la de que habla san Pablo en el capítulo IV, v. 13 de la epístola II á Timoteo. En segundo lugar los intestinos de los animales: en la biblioteca de los emperadores griegos en Constantinopla que contenia treinta mil volúmenes y fue quemada por Leon el Isáurico, habia un Homero escrito con letras de oro en el intestino de una serpiente enorme: esta piel tenia ciento y veinte pies de longitud.

(1) Ezequiel, cap. XXXVII, v. 16: san Lucas, capítulo I, v. 63.
(2) Plinio, *Historia natural*, l. XIII, c. 21 y 27.

Del reino mineral se sacaban: 1.º tablas de plomo: en el libro de Job (XIX, 24) se habla de ellas: 2.º tablas de bronce (δέλτοι χαλκαί), que se empleaban en los documentos destinados para pasar á la posteridad y de que se habla en el primer libro de los Macabeos (VIII, 22): 3.º las piedras, en las cuales se grababan con preferencia los instrumentos públicos (1): 4.º los ladrillos que se metian en el horno despues de escritos: todavia se encuentran algunos ladrillos de estos en las ruinas de Babilonía: 5.º la arena extendida en el suelo, sobre la cual se escribia tambien á veces, como hizo Jesucristo (2). Es de notar que aun hoy los niños en la India aprenden á escribir en la arena.

3. El instrumento de que usaban los antiguos para escribir era un punzon ó estilo, en hebreo *heret*, (חרט): *hêt* (עט). Mas cuando escribian en pieles, en papiro, en pergamino ó en tela de algodon, pintaban las letras con un palo puntiagudo, un pincel ó una caña hendida, como la que usan aun ahora los orientales en lugar de pluma.

El instrumento para cortar la caña se llamaba en hebreo *tahar hassôphêr* (תער הספר) que podria traducirse por *navaja del escriba* (3). Los hebreos llevaban en el ceñidor el *qeseth* (קסת) ó especie de escribanía, donde se reunian todos los utensilios necesarios para escribir (4).

Jeremías hace mencion de la tinta, *deyo* (דיו), y los mas creen que su uso era ya comunisimo en tiempo de Moisés, porque en el libro de los Números se

(1) Exodo, XIV, 12, XXXIV, 1: Job, XIX, 24.
(2) San Juan; VIII, 1 á 8.
(3) Jeremías, XXVI, 23. La palabra hebrea תַּעַר que viene del verbo עָרָה, *estar desnudo*, *despojado*, significa tambien *navaja*, literalmente una hoja desnuda ó que deja desnuda (*lamina nuda vel nudans cutem*).
(4) Ezequiel, IX, 2, 3 y 11. Comparese Shaw, t. 1, p. 379.

dice que el sacerdote borrará con las aguas amargas las maldiciones que haya escrito en el libro (1); pero nos parece que esta consecuencia no es rigurosamente exacta. Sea de ello lo que quiera, la tinta mas simple se componia antiguamente de carbon pulverizado ó negro de humo, agua y goma. Tambien se empleaban diversos colores, como cuentan Ciceron y Persio (2).

4. Los libros que en hebreo se llaman *sépher* (ספר) y en plúral *sephârîm* (ספרים), eran muy conocidos en tiempo de Moisés, como se ve en el Exodo (XVII, 14), los Números (XXI, 14) y Job (XIX, 23), y se hacian de cortezas de árboles, lienzo, tejidos de algodon, pieles, papiro, pergamino &c. Los que eran de una materia flexible se enrollaban en un palo, y cuando eran algo largos habia un palo á cada extremo. De ahí viene el nombre de *meghillâ* (מגלה) ó volumen, derivado de un verbo que quiere decir enrollar (*volumen, volvere*).

El libro así arrollado en el palo se ajustaba con un cordoncito; por cuya causa facilmente se le podia poner un sello (3).

En cuanto á los libros compuestos de planchas de plomo, bronce &c. se reunian por medio de unas varillas que se pasaban por los anillos á igual distancia.

5. Dispútase entre los sabios sobre si los antiguos hebreos emplearon siempre el método de escribir todos los renglones de derecha á izquierda ó si los formaban alternativamente de derecha á izquierda y de izquierda á derecha, del mismo modo que trazan los labradores los surcos. Por todas las inscripciones antiguas de los griegos vemos que este pueblo en el prin-

(1) Jeremías, XXXV, 18: Números, V, 23.

(2) Cicero, *De natura deorum*, l. II, c. 20: Persio, sátira 3, verso 11. En Plinio pueden verse los diversos modos de componer los antiguos la tinta (*Historia natural*, l. XVI, c. 6, l. XXX, c. 25).

(3) Isaías, XXIX, 11: Daniel, XII, 4: Apocalipsis, V, 1.

cipio usaba el último método, y se llamaba en consecuencia *boustrophedon* (βουστροφηδὸν), cuya palabra significa literalmente *volviéndose como el buey que ara*. Acerca de esto hace Goguet la siguiente reflexion: «Dudo ademas que se deba considerar á los griegos como inventores de este modo de escribir, y me inclino bastante á creer que los fenicios escribian así originariamente y aun en tiempo de Cadmo. En efecto es mas probable que los griegos al recibir la escritura de los fenicios siguiesen al pronto el modo con que estos colocaban sus caracteres (1).»

Ya hemos advertido en el primer tomo de esta obra que el texto de los libros del antiguo y nuevo testamento debió en el origen estar seguido y sin interrupcion ni distancia alguna entre las frases ni aun entre las palabras.

6. El término que en hebreo corresponde á *carta* (*epistola*), es el mismo que sirve para expresar un libro, *sephér*: esta palabra significa en el sentido propio *enumeracion*, y en el figurado expresa la idea de *hoja y de carta que contiene una relacion*. A medida que subimos hácia los tiempos antiguos es cada vez mas raro el uso de las cartas. La primera vez que se hace mencion de ellas en la Escritura, es en el libro de Samuel: tambien se habla en el de los Reyes. Pero mas adelante trata la Escritura con mayor frecuencia de ellas, aunque no siempre exprese formalmente la palabra *carta* (2). En las mas antiguas no se halla fórmula de salutacion al principio ni de despedida al fin; pero bajo la monarquía de los persas era larguísima la primera: en el libro de Esdras está copiada en resumen (3). Los apóstoles emplean en sus cartas la salutacion que se usaba entre los griegos, solo que omiten el χαίρειν, y

(1) Goguet, *Del origen de las leyes, artes y ciencias*, t. 4, l. II, c. 6, p. 70.
(2) II Samuel, XI, 14: IV de los Reyes, X, 1 y siguientes.
(3) Esdras, IV, 7 y 10, V, 17.

añaden alguna fórmula de bendicion acomodada al idioma cristiano. San Pablo, aunque dictaba sus cartas, escribia de su propio puño esta bendicion, que formaba el epílogo de ellas (1). En los tiempos antiguos era costumbre muy general que el que escribia dictase á un amanuense.

§. II. *De la lengua hebrea.*

Aquí no examinaremos dos cuestiones de pura erudicion que han suscitado muchas discusiones entre los filólogos y los comentadores de la sagrada escritura: á saber, 1.º si la lengua hebrea, don inmediato del Criador, se ha transmitido de generacion en generacion desde el primer hombre hasta nosotros: 2.º si por lo menos es la mas antigua de las lenguas conocidas y sobre todo del caldeo, siriaco y arábigo. Prescindiremos de su origen y nos limitaremos á manifestar su naturaleza é índole considerandola bajo los dos respectos de la gramática y la retórica.

I. Para considerar la lengua hebrea bajo el concepto gramatical tenemos que hablar de los signos de la escritura y la palabra, de las partes del discurso, de los idiotismos y de las figuras de gramática.

1. Ante todas cosas hay que distinguir cuidadosamente en el hebreo la escritura de la palabra. Los elementos de la escritura destinada á representar la palabra se dividen en dos clases como en todas las lenguas: los unos pintan los sonidos que se llaman *vocales*, y los otros las articulaciones á que se da el nombre de *consonantes*. Los signos que pintan los sonidos y los que representan las articulaciones, son los mismos en los mas de los pueblos y se comprenden todos bajo la denominacion comun de *letras*; pero los hebreos, asi como los caldeos, sirios y árabes solo emplean las letras para representar las consonantes, y cuando quieren

(3) II á los tesalonic. III, 7.

pintar las vocales recurren á unas figuras extrañas de su alfabeto. Estas figuras que se llaman *puntos vocales*, porque casi todas estan formadas por medio de puntos, son de invencion moderna, como puede verse en todos los tratados de la lengua hebrea. Es muy probable que estos signos, que en el dia son diez, se reducian en el principio á tres, como lo estuvieron antiguamente en la lengua siriaca, y lo estan hoy en la arábiga. Generalmente se cree que antes de la invencion de estos puntos varias consonantes hicieron los oficios de vocales, á lo menos en ciertos casos, con especialidad las letras aleph, vau y yod. El orden de las veintidos letras ó consonantes del alfabeto hebreo es de remota antigüedad: en efecto le hallamos en muchos salmos acrósticos, en los cuatro primeros capítulos de las Lamentaciones de Jeremías y en el I de los Proverbios; y (cosa digna de notarse) los árabes que tienen hoy otro orden alfabético, han conservado el hebraico en el valor numérico de sus letras.

Algunas leyes positivas fundadas en la eufonia natural, determinando los cambios de vocales, añaden una admirable regularidad á la armonía y variedad de las modulaciones que producen. La lengua hebrea, fiel á esta ley eufónica de la naturaleza, no empieza jamas una sílaba por una vocal: se opone siempre á que vayan dos vocales inmediatamente seguidas en una misma palabra: no menos severa se muestra contra toda aglomeracion de consonantes en una sola sílaba y no consiente nunca la reunion de ellas cuando son incompatibles; diferenciandose mucho en esto de la mayor parte de nuestros idiomas, sobre todo los del norte que tanto abundan en sonidos durisimos ó solo pueden evitarlos presentando una extraña singularidad entre la escritura y el lenguaje.

Finalmente si la lengua hebrea cuenta algunas letras guturales en su alfabeto, nunca las duplicará para no forzar la accion natural del órgano que debe producirlas, y aun llevará la severidad hasta el punto de cam-

biar el orden de dos consonantes que se siguen, cuando por esta inversion pueda ahorrar al oido un sonido desapacible. Tambien los griegos han hecho muchos sacrificios á la armonía de los oidos, ya contrayendo en una sola dos vocales que se encuentran, ya recurriendo al apóstrofo, ya incluyendo una *v*, ya en fin sustituyendo á una letra incompatible otra homogenea de la que sigue. En esto imitaron los latinos mas de una vez á los griegos; y aun pudieramos decir que no hay apenas lengua que no se haya sometido mas ó menos á estas leyes de la naturaleza; pero con todo hay que convenir en que ninguna de las conocidas se muestra mas fiel á la eufonía natural que la de los hebreos (1). El mecanismo de la formacion de las palabras, tan complexo é intrincado en casi todas las lenguas, se muestra en el hebreo á las claras y como en su primitiva simplicidad. Los gramáticos hebreos analizando todas sus palabras han sacado las raices fundamentales de ellas en número de dos mil. Mas digamoslo sin detenernos, esas no son sino las tristes ruinas de un antiguo edificio destruido por el tiempo; porque las diferentes combinaciones de letras que admite el alfabeto hebreo nos autorizan para suponer que esa letra pudo estar en posesion de trece mil doscientas cuarenta y ocho raices. Ademas ¿no nos que-

(1) Entendemos por *eufonía natural* la que resulta únicamente del juego natural y ordinario de las diferentes partes del órgano de la voz. Pues tenemos la íntima conviccion de que cualquiera que despues de haber estudiado formalmente el mecanismo de la *fonacion* le aplique á la lengua hebrea segun hoy la poseemos con sus puntos vocales y demas signos auxiliares de pronunciacion, no será de contrario parecer al que aquí sentamos. No ignoramos cuán eufónico es el sanscrito; pero tambien sabemos que el género de eufonía que le hace un idioma tan notable es casi enteramente artificial, y que las reglas tan multíplices y complicadas á que está sujeta la pronunciacion, descubren continuamente la mano y la obra constante del gramático.

da otra prueba de su antigua riqueza en la multitud de sus sinónimos? En efecto tiene diez y ocho voces diferentes para expresar la idea de *romper*, *quebrantar*, ocho para pintar las tinieblas, diez para la accion de buscar, nueve para indicar el tránsito de esta vida á la otra, catorce para manifestar la confianza en Dios, nueve para denotar la remision de los pecados, veinte para significar la fuerza y veinte y cinco consagradas á la observancia de la ley.

2. Al tratar de las partes del discurso seguiremos el orden adoptado por los gramáticos árabes, á quienes imitaron en esto los mismos judíos, es decir que hablaremos primero del verbo, luego del nombre y por último de las partículas. Empezamos por el verbo no solo porque es una especie de palabra que da verdaderamente la vida al discurso y reune en un solo cuerpo las partes dispersas de él, sino porque representa casi siempre la raiz de donde se derivan los nombres y las mas de las partículas mediante la adicion de algunas letras ó el cambio de las vocales.

Los verbos hebreos no tienen mas que una sola conjugacion; pero esta toma diferentes formas: la primera de ellas llamada primitiva porque de ahí nacen todas las demas, se compone ordinariamente de tres letras. Las formas *derivadas* se distinguen de la primitiva por la adicion de algunas letras, un cambio de vocales y una modificacion que cada una de ellas hace experimentar á la significacion de la primitiva. Mediante estas diversas formas pueden excusarse los hebreos de recurrir á una multitud de expresiones y frases adverbiales cuyo valor se halla en el verbo mismo; lo cual da una energía y concision á la lengua hebrea, que en vano se buscarian en los mas de los idiomas.

Es tal ademas la concision del hebreo, que bastan muy pocos modos y tiempos para indicar todas las variedades que en las otras lenguas requieren gran número de formas así simples como compuestas por medio de los verbos auxiliares, sin que por eso pueda decirse

con fundamento que esta concision perjudica á la exactitud y claridad del discurso.

El indicativo y el imperativo son los únicos modos bien probados, porque no llevando consigo el infinitivo y el participio ninguna idea de tiempo no deben considerarse sino como nombres verbales, y solo por un abuso de términos han podido llamarse modos. Bastan un solo pretérito y un solo futuro por medio de algunas combinaciones de sintaxis para expresar todas las variedades del tiempo pasado y del venidero, que en la mayor parte de las lenguas han menester de una multitud de formas auxiliares. Un adjetivo verbal unido al pronombre personal expresa la idea del presente como entre los árabes. Los ingleses han imitado esta locucion, cuyo uso ha venido á ser un idiotismo de su lengua.

Los otros accidentes de los verbos son entre los hebreos los mismos que entre otros muchos pueblos: dos números, singular y plural, tres personas (el imperativo no tiene mas que la segunda) y dos géneros, masculino y femenino.

3. Los nombres, generalmente derivados del verbo, representan siempre alguna forma de él. Tambien admiten los dos géneros del verbo; pero tienen un tercer número llamado *dual* para expresar los objetos que ha hecho dobles la naturaleza ó el arte. No teniendo los hebreos terminaciones diferentes para expresar las diversas relaciones de sus nombres las suplen ya con el orden y disposicion de las diversas partes de la proposicion, ya con el uso de ciertas partículas. Hay sin embargo una particularidad muy digna de notarse que no podemos omitir. Cuando de dos sustantivos unidos determina el segundo la naturaleza ó el estado del primero, se pone en genitivo en las lenguas que tienen una terminacion particular para expresar cada relacion de los nombres. Asi los griegos, los latinos, los indios y los turcos dan la terminacion que en su idioma caracteriza al genitivo, á la palabra que en el orden de construccion sirve de término consiguiente. Los hebreos por un método con-

trario sin cambiar nada en el consiguiente hacen que el antecedente sufra una modificacion, que se dirige á abreviar la pronunciacion primitiva de él y convertirle por decirlo asi en una sola palabra con su complemento. Este proceder que á primera vista puede reputarse por singular y extravagante, nos parecerá mucho mas conforme á las leyes constitutivas del lenguaje á poco que fijemos la atencion en la naturaleza misma y el objeto del orden de construccion. Pero nada puede darnos á conocer mejor la verdad de nuestro aserto que los ejemplos. Asi preguntaremos: ¿qué es lo que se propone el que pronuncie estas palabras, *la obra de Dios*? Sin duda es llamar la atencion de los oyentes hácia la idea complexa limitada por estos dos términos y hacerselos comprender cuanto antes, porque su deseo no es que consideren una *obra* en general, sino la obra sola de la divinidad. ¿Y qué cosa mas propia para conseguir este objeto que advertir desde el principio mismo del discurso que no se encierra en la primera palabra todo el sentido de la idea que se quiere comunicar, sino que la segunda contiene la parte principal? Este idiotismo parece tanto mas natural, cuanto que muchos pueblos le han introducido como á porfía en su lenguaje. Asi por ejemplo los chinos que carecen de terminaciones gramaticales, teniendo que expresar una relacion de construccion, invierten el orden de las palabras y ponen siempre el complemento de un nombre antes del nombre mismo. Los persas añaden una vocal al antecedente para mostrar su estrecha conexion con el consiguiente. Los árabes mismos, aunque tienen en sus nombres el signo que caracteriza la relacion de construccion, es decir el genitivo; hacen que el antecedente sufra tambien una modificacion quitandole el artículo determinativo. Por último no puede explicarse de otro modo la inversion de orden por la cual los alemanes é ingleses anteponen el consiguiente al antecedente despues de añadirle una *s*, expresion del lazo que une su relacion.

En cuanto al pronombre considerado en la lengua

hebrea nos limitaremos á advertir que admite las tres personas, dos números y dos géneros, y que cuando es complemento de un nombre, un verbo ó una partícula, no se escribe solo, sino que se une á dicho nombre, verbo ó partícula para formar con ella una sola y misma palabra. Añadiremos que los pronombres concurren á la formacion de las diferentes personas del verbo, cuyas diversas inflexiones no son en efecto mas que un compuesto del radical ó voz primitiva tomada en un sentido abstracto y de una ó varias letras tomadas del pronombre personal.

4. Las mas de las partículas no son otra cosa que nombres convertidos por el tiempo y el uso en expresiones elípticas. Asi no deberá extrañarse si en los adverbios, preposiciones y conjunciones se hallan los mismos accidentes de número, género y caso que hemos notado en los nombres. Muchos pueblos, y en especial los griegos, nos ofrecen multiplicados ejemplos de estas vicisitudes de lenguaje. Pero lo que en especial debe observarse en las partículas es la grande influencia que ejercen sobre la significacion primitiva de los verbos y por consecuencia sobre el sentido general de toda una frase.

5. La lengua hebrea considerada tambien bajo el respecto puramente gramatical tiene ciertos idiotismos y figuras que se refieren á la construccion, y que es preciso conocer para penetrar bien el sentido de la Escritura y con especialidad para conocer y gustar las incomparables bellezas de todo género que presenta casi á cada página. Ya citamos en el primer tomo de esta obra los principales idiotismos de la lengua hebrea que se han conservado en la Vulgata. Lo que allí dijimos puede bastar para los lectores que no tienen ninguna inteligencia de la lengua santa: á los que poseen los primeros rudimentos de ella, facil les es estudiarlos en las gramáticas hebreas. Esta observacion es igualmente aplicable á las figuras de gramática; por lo tanto nos limitaremos á indicarlas remitiendo respecto de las explanaciones á los tratados gramaticales. Las figuras de gramática son: 1.° la *elipsis* que omite algo de lo necesario:

lo omitido es un nombre, ó un verbo, ó varias palabras á un tiempo y muchas veces el miembro entero de una frase. Estas elipsis no han de suplirse de un modo arbitrario, sino segun el contexto, el asunto y el objeto del escritor. A veces la energía de los términos, su analogía ú oposicion sugieren el medio de suplir la palabra que falta. 2.º El *pleonasmo* que añade algo al parecer superfluo: unas veces es una palabra, otras una frase que se expresa en otros términos. El objeto del pleonasmo es comunmente excitar mas la atencion del lector: otras veces solo se emplea esta figura porque forma uno de los idiotismos de la lengua santa. 3.º La *enálage* que cambia las partes del discurso, se comete cuando se pone un género, un número, un tiempo, un modo ó una persona por otra. 4.º El *hiperbaton* que trastorna el orden natural de las palabras. 5.º La *anticipacion* que consiste en contar un suceso en la parte de una narracion destina á hechos anteriores. 6.º La *posposicion* que es justamente lo contrario de la anticipacion. 7.º La *recapitulacion* que se comete cuando se resume en pocas palabras lo que ya se habia dicho anteriormente.

II. Lo que tenemos que decir del hebreo considerado con respecto á la retórica, se reduce á unas cuantas palabras sobre las figuras. Las que debe procurar conocer todo lector de las santas escrituras son: 1.º La *metonimia*, que consiste en nombrar una cosa que es antes con el nombre de otra que es despues, y al contrario, como cuando se pone el antecedente por el consiguiente, la causa por el efecto, el inventor por la cosa inventada, el instrumento con que se hace una cosa por el modo de hacerla ó por la persona que la hace. 2.º La *ironía* cuando se dice lo contrario de lo que se quiere dar á entender: esta figura se encuentra no solamente en los discursos de los hombres, sino hasta en los oráculos del mismo Dios. 3.º La *metáfora*, que los autores sagrados sacan continuamente de Dios, los ángeles, el cielo, los elementos (es decir, el fuego, el aire, el agua y la tierra), de los minerales, de las plantas y animales, del hombre, es

decir, de sus miembros, vida, estado, afecciones necesarias y accidentales y en general de todo cuanto hace relacion á las personas ó cosas sagradas. A la metáfora se refieren la *antropopatia*, que atribuye á Dios los miembros, afectos, acciones y atributos del hombre y hasta las calidades de los animales y de las cosas inanimadas; y la *prosopopeya* que da á estas los afectos y acciones propias del hombre. 4.º La *sinécdoque*, por la cual se emplea el nombre de un objeto que comprende otros, por el de alguno de estos, como cuando se pone el todo por la parte, el género por la especie, la especie por el individuo, el continente por el contenido, el signo por la cosa significada, el abstracto por el concreto &c. ó al revés. 5.º La *catacresis* ó abuso de los términos, que no es mas que un modo de expresarse apartado del uso ordinario (1). 6.º La *hipérbole* y la *atenuacion*, en las que se usan expresiones mas enérgicas ó débiles de lo que requiere el asunto. 7.º La *alegoría* que es una metáfora continuada. 8.º La *alusion* que consiste en llamar la atencion hácia alguna cosa que entonces no se nombra. 9.º La *parábola* ó narracion fingida, que tiene relacion con alguna verdad: el nuevo testamento en especial nos ofrece infinitos ejemplos de esta figura. 10. El *proverbio*, que es una sentencia comunmente admitida. 11. Por fin el *enigma*, que no es mas que una alegoría obscura cuyo sentido hay que adivinar (2).

(1) La κατάχρησις ó abuso se llama asi, no porque abusen de las voces los escritores sagrados, sino porque se apartan algo del uso comun de los tropos, y parece que hablaron con alguna mas dureza segun la índole de las lenguas occidentales. Mas esto no se ha de atribuir como defecto á los escritores sagrados, porque podian usar de dichas voces segun el uso de hablar recibido entre sus compatricios.

(2) El lector inteligente advertirá que el autor confunde aquí bajo el nombre de figuras las propiamente llamadas asi y los tropos; mas como no se siga de ahí ningun perjuicio para el fin que se propone, nos contentamos con advertirlo solamente (*N. de los RR. de la B. R.*).

§. III. *De la poesía hebrea.*

La sucinta idea que acabamos de dar de la índole de la lengua hebrea, basta para mostrar que esta es eminentemente poética y que por consecuencia no hay que extrañar que la poesía de los hebreos aparezca ya tan grandiosa y excelente en tiempo de los patriarcas, llegando en los de Moisés al mas alto grado de perfeccion. El uso y objeto de esta poesía no tanto era agradar como instruir : asi es que desde el principio la vemos consagrada á describir los hechos importantes de la historia y sobre todo á cantar las alabanzas del Criador, realzar los divinos atributos y celebrar los beneficios de este. Hemos tomado de Lowth en sus *Prelecciones acerca de la poesía sagrada de los hebreos* la substancia de lo que vamos á decir sobre la naturaleza del verso hebreo, el caracter del estilo y las diferentes especies de poemas *hebreos.*

I. Muchos autores antiguos creyeron encontrar versos hexámetros, pentámetros, alcaicos &c. en los poetas hebreos, y algunos modernos han presumido descubrir tambien el ritmo de estos versos. Lowth, aunque se rie de estas presunciones y supuestos, admite alguna medida en los versos hebreos y se esfuerza á probarlo por las dimensiones iguales de los versos de los salmos y otros tratados alfabéticos, por el uso que hacen los poetas hebreos de voces extrañas y algo apartadas del ordinario, por ciertas construcciones menos comunes y por el empleo de algunas partículas poéticas, porque segun él solo el metro puede autorizar esta clase de licencias. Esta opinion de Lowth pareció sumamente aventurada al difunto orientalista Sacy, quien segun nos dijo en muchas circunstancias consideraba por cierto que los libros poéticos de la Escritura no contenian ningun metro propiamente dicho, y solo ofrecian al oido proposiciones armoniosas y cadenciosas, en las que un nombre correspondia á un nombre y un verbo á otro, de

modo que repitiendose las formas gramaticales en los mismos lugares presentaban un paralelismo regular en su sentido. Tal parece ser tambien la opinion de Herder, quien no admite en los versos hebreos ninguna sílaba medida y compasada, sino simplemente unos períodos artificiosos y semejantes á unas guirnaldas bien tejidas ó á unas sartas de perlas dispuestas en justas proporciones. Pero aun cuando los versos hebreos hubieran tenido un metro propiamente dicho, seria casi imposible determinar la naturaleza de él, porque dependiendo esencialmente el metro del número y cantidad de las sílabas supone por necesidad el conocimiento de las vocales de que se componen las sílabas. Y ¿cómo podriamos nosotros estar ciertos de tener las vocales de los antiguos hebreos, pues que los puntos que se reputa los representan en el actual idioma hebreo, vienen de una época moderna (1)? Es pues imposible restablecer el metro y todavia mas el ritmo de los versos hebreos, aun en el caso que hubieran tenido una cosa parecida á él. Los que lo han intentado, han producido unos sistemas que solo han dejado satisfechos á sus inventores. Asi sin negar precisamente que los hebreos tuviesen cierto metro juzgamos por muy probable que no era riguroso, y verisimilmente consistia en una proporcion y simetría de sentencias iguales y de ningun modo en la medida regular de los versos griegos y latinos.

II. El estilo poético de los hebreos tiene tres caracteres principales: es sentencioso, figurado y sublime.

1. En el sentido sentencioso el escritor repite y acumula diversas sentencias que tienen el mismo sentido, ó

(1) Es muy probable que los hebreos del mismo modo que los sirios y los árabes no tenian mas que tres vocales: sentado esto el querer hallar el antiguo metro de los versos hebreos con las diez vocales actuales seria pretender medir los versos arábigos compuestos de los pies فعلاتن, فعلن, *failun*, *failatun* etc., no con los tres sonidos *fatha*, *kesra* y *dhamma*, sino con diez vocales, de las cuales siete serian enteramente extrañas de la lengua arábiga.

que sobrepujan unas á otras, ó forman contrastes. Segun Blair consiste en dividir cada período en dos miembros las mas veces iguales y que se corresponden. El primero contiene un pensamiento que en el segundo se repite en términos diferentes ó se realza por un contraste; pero siempre empleando dos frases de la misma estructura y que tengan poco mas ó menos el mismo número de palabras. Este género de division del período en dos miembros se llama *paralelismo*, del que se cuentan tres especies: 1.º el que se comete cuando se repite el mismo sentido: 2.º el de los miembros contrapuestos, es decir, cuando el segundo forma una antítesis con el primero: 3.º cuando la correspondencia no consiste ni en la repeticion, ni en la contraposicion del sentido, sino únicamente en la misma forma de construccion gramatical. El estilo sentencioso es antiquisimo entre los hebreos: se halla un ejemplo de él en los discursos de Lamech á sus dos mujeres y en las bendiciones de Noé á sus hijos (1). Blair supone que tuvo origen en los cánticos que se repetian á coro y fueron el primer objeto de la poesía hebrea, y que de ahí pasó á los otros poemas. Lowth con mas verisimilitud cree que viene originariamente de los poemas didácticos, donde se repetia la misma máxima en diferentes términos para inculcarla mas profundamente. Como quiera que sea, el estilo sentencioso forma uno de los caracteres principales de la poesía hebrea; y aunque quizá no debiera hallarse mas que en los críticos y en los poemas didácticos, se halla en todos los géneros de poesía.

2. La poesía hebrea es figurada: en efecto abunda en metáforas, comparaciones, alegorías y prosopopeyas; y las fuentes donde van los poetas hebreos á beber sus metáforas, son las cosas naturales, lo que mira á la vida comun, los objetos religiosos y la historia sagrada. Las metáforas se emplean con el intento de significar la cosa mas claramente y de una manera grandiosa; pero para juzgar bien de su belleza es preciso despojarnos, por de-

(1) Genes. IV, 23 y 24, IX, 25 y 27.

cirlo asi, de nuestras costumbres y revestirnos de las del pueblo hebreo. Las comparaciones se usan tambien para ilustrar, engrandecer y hermosear un asunto. Para conseguir estos tres objetos se valen los poetas hebreos unas veces de imágenes sencillas y fáciles de comprender, otras de imágenes nobles, grandes y brillantes, otras de imágenes elegantes y agradables. Los poetas sagrados recurren á las alegorías cuando quieren animar el discurso y excitar la atencion. Distinguense tres especies de alegoría, á saber, *la alegoría simple, la parábola y la alegoría mística*. La primera no es mas que una metáfora continuada. La segunda es la narracion de una cosa fingida para inculcar mejor alguna verdad: debe ser clara, elegante, adecuada y sin mezcla de los atributos de la cosa significada. La tercera consiste en pintar á un tiempo dos objetos, el uno próximo y el otro remoto, de los cuales el primero es la figura del segundo. Las prosopopeyas tienen el mismo objeto, y consisten en introducir obrando ó hablando las personas fingidas ó los seres inanimados ó en atribuir á personajes reales discursos fingidos. Estas diferentes figuras que son comunes á toda poesía, tienen en la de los orientales, y sobre todo en la de los hebreos, algo de mas grandioso, enérgico y atrevido.

3. La poesía hebrea se distingue en especial por el estilo sublime, para el cual parece haber sido formada mas particularmente. Este estilo se halla ó en la diccion, ó en los pensamientos, ó en los sentimientos. La sublimidad en la diccion consiste en las expresiones atrevidas y poéticas, en las transiciones repentinas é inesperadas, en las inversiones, elipsis, pleonasmos y enálages de números, personas y tiempos. Se comete la sublimidad en los pensamientos cuando se conciben cosas grandiosas y nobles, se reunen todas las circunstancias que pueden ponderar la energía y realzar la grandeza de ellas, y se las adorna de las imágenes mas brillantes y magníficas. Y ¿puede discurrirse una cosa mas grandiosa en las ideas, mas fecunda en las circunstancias y mas noble y

majestuosa en las imágenes que lo que encontramos en los poetas sagrados? Finalmente la sublimidad en los sentimientos consiste en expresar noblemente las grandes pasiones del corazon humano, sentir con vehemencia y manifestar con calor y grandeza lo que se siente. En este último género de sublimidad parece que se aventajan en especial los poetas hebreos. Mas todo discurso que excita las pasiones no es siempre sublime: cuando solo excita las pasiones apacibles y tranquilas como la tristeza, la amistad y el consuelo, es simplemente patético: para que haya sublimidad es preciso mover las pasiones vehementes é impetuosas como el amor, el odio, el dolor, la ira, la indignacion, el gozo excesivo, la admiracion. Pues los profetas hebreos abundan en pinturas patéticas y sublimes de estas diferentes pasiones.

III. Las diferentes especies de poemas hebreos son la *poesía profética*, la *elegía*, la *poesía didáctica*, la *oda*, el *idilio* y el *drama*.

1. La profecía, en hebreo *neboud* (נבואה), se expresa casi siempre en estilo poético: en ella se encuentran el paralelismo, las imágenes y la sublimidad, que son los verdaderos caracteres de la poesía hebraica. Los antiguos profetas pronunciaban sus divinos oráculos al son de los instrumentos (1); de donde puede colegirse que lo hacian en una lengua que debia ajustarse á la música. «Como en el principio (es observacion de Lotwh) el fin principal de la poesía, su utilidad propia, era grabar profundamente en el ánimo de los hombres las sentencias de los sabios relativas á las costumbres ó á la creencia y encomendarlas á la memoria de la posteridad; nadie extrañará que los profetas, cuyos oráculos ocupan el primer lugar bajo este respecto y encierran las lecciones mas importantes, no desechasen los auxilios de la poesia, ni despreciaran un recurso que podia serles tan util. Tenemos un ejemplo insigne en este género, y

(1) I de los Reyes, X, 5: I Paralipom., XXV, 1.

es la oda profética que escribió Moisés por orden é inspiracion de Dios para que la aprendiesen y conservasen en la memoria los israelitas (1).» Habia escuelas donde se instruia en este género de estilo á las personas que estaban destinadas para el ministerio profético. El carácter general de las profecías es anunciar desgracias ó un estado mas próspero: en el primer caso el profeta mueve al terror, y en el segundo al consuelo.

2. No hay ninguno de cuantos pueblos han cultivado la poesía, que no haya tenido una especie de poema destinado á pintar el dolor y reservado únicamente á la queja y el lamento. Los mas le llamaron elegía con los griegos: los hebreos le dieron dos nombres diferentes, *qînâ* (קינה) y *nehî* (נהי), palabras que significaban igualmente *lamentacion*. El origen y la forma de este poema entre los hebreos, dice Lowth, vienen sin duda alguna de las ceremonias que observaban en sus funerales, y añade con razon que el llorar y lamentarse sobre el féretro de sus deudos y amigos era para los hebreos una práctica dictada por la naturaleza mas bien que prescrita por una costumbre particular ó por las leyes; pero que la vehemencia del dolor y la opinion de que es justicia y deber afligirse acerbísimamente en la muerte de sus parientes fueron otros tantos motivos que produjeron el estilo de alquilar algunas personas (de ordinario eran mujeres) que llorasen en los entierros. De ahí resultaban dos clases de lamentaciones, que pudieran llamarse *naturales* y *artificiales*. Las lamentaciones naturales no son mas que unos gemidos y suspiros expresados en términos lastimosos, pero sencillos é ingenuos y en estilo conciso; mas las artificiales, aunque semejantes en la esencia á las naturales, no se reducen á simples exclamaciones, sino que expresan los sentimientos de dolor con mas esmero y extension. Si en las

(1) *De la poesía sagrada de los hebreos*, t. 2, pag. 16, Leon, 1812. Compárese el cap. XXXI, v. 19 del Deuteronomio.

unas son los períodos simples y sin ningun ornato, en las otras parecen torneadas y trabajadas con estudio, sin duda porque siguen cierta medida y deben cantarse con acompañamiento de flautas, á lo menos algunas veces (1). De las primeras se hallan ejemplos en el libro II de los Reyes, XIX, 4, en el III, XIII, 30 y en Jeremías, XXII, 18. De las segundas los hay en los mas de los escritores sagrados. Asi Ezequiel se lamenta de la ciudad y del rey de Tiro (2). Muchos discursos de Job no son tampoco mas que unas lamentaciones: tambien hay muchas en los salmos, porque si hemos de creer á Lowth, la sexta parte ó por lo menos la séptima de estos sagrados cánticos son verdaderas elegías. «Pasemos, dice, al libro de los Salmos que es una coleccion de cánticos en alabanza de Dios bajo un título general y contiene poemas de diferentes géneros y entre ellos elegías: si los examinamos sucesivamente para referirlos cada uno en particular á la clase á que corresponden, conoceremos que la sexta ó séptima parte cuando menos de estas composiciones se debe colocar entre las elegías (3).» Habiendose hecho mas largas las lamentaciones naturales por efecto del arte llegaron á tener al cabo la forma de un poema regular, como lo prueban en particular las lamentaciones de Jeremías, las cuales (y sea dicho de paso) son la composicion mas notable de todas las de este género.

3. La poesía didáctica ó *mâschâl* (משל) tiene por objeto enseñar la virtud. Las lecciones de los antiguos no se daban ni por medio de largos discursos, ni con los circunloquios del razonamiento, sino que por el camino mas derecho atraian los hombres á sentimientos y acciones justas y honestas. Asi los que se distinguian por su talento, sabiduría y larga experiencia, manifestaban el resultado de sus conocimientos reduciendolos á

(1) S. Mat., IX, 23: Ligthfoot., *Exercit. hebr. et talmud. in hunc locum.*
(2) Ezech., XXVII, XXVIII, 12-19.
(3) Lowth, *Prælectio* XXIII, pag. 265.

un corto número de preceptos y máximas. Sin embargo para que no repugnase la severidad y aridez de los preceptos, los engalanaban con las flores de la poesía. Ve ahí de dónde trajo esta su origen entre todos los pueblos y en particular entre los hebreos. En los sagrados libros hay muchos poemas didácticos: los Proverbios de Salomon, el Eclesiastés, algunos salmos y sobre todo los alfabéticos, la Sabiduría y el Eclesiástico. El libro de los Proverbios es lo mas perfecto que hay en este género. El proverbio que no es mas que una sentencia, debe picar el entendimiento como con un aguijon penetrando por la prontitud y no por la duracion de la picadura: para eso recurre á la mas estricta concision. En los preceptos que dieres, dice Horacio, sé breve, para que el ánimo docil los comprenda prontamente y los retenga con fidelidad. Asi piensa tambien el autor del Eclesiastés, cuando dice (cap. XII, v. 11) que las palabras del sabio son como unos aguijones y clavos que penetran profundamente. Debe ser un poco dificil de comprender para ejercitar la sagacidad de aquel á quien se propone. En una elegante parábola nos manifiesta Salomon el mérito peculiar de este género de poesía, cuando presentandonos una descripcion exacta y un ejemplo juntamente (Prov. XXV, 15) compara los proverbios á unas manzanas de oro que brillan por entre un enrejado de plata. El enrejado ó las obras de cincel que ocultan solo para descubrir mejor, son el estilo parabólico, y las manzanas de oro figuran las máximas prudentes y sabias. El libro del Eclesiastés no se compone de sentencias sueltas como el de los Proverbios, sino que contiene un argumento único que hace relacion á la vanidad de las cosas humanas. Su diccion es poco elevada y bastante obscura, á las veces floja y parecida á la prosa; sin embargo este libro no carece de bellezas poéticas, y la prueba la tenemos en la alegoría de la vejez con que termina la obra. Parece que el de la Sabiduría fue compuesto por un judio helenista á imitacion de los poemas didácticos hebreos. Su estilo es desigual, unas veces hinchado y enfático,

otras sobrecargado de epítetos contra el uso de los hebreos, otras en fin templado, elegante, sublime, poético y hasta guardando el paralelismo. Los capítulos V, VII y VIII contienen grandes bellezas. Por último el Eclesiástico es una excelente imitacion del libro de los Proverbios, notandose mucha semejanza en las cosas, en los sentimientos y en la diccion. El estilo suele ser mas brillante, adornado y rico en imágenes y figuras de lo que al parecer permite el género didáctico, como puede en especial notarse en la bella prosopopeya ó discurso de la sabiduría (XXIV).

4. La oda, en hebreo *schîr* (שיר), que á la letra significa *canto*, *cántico*, es un poema destinado para cantarse ya con la voz sola, ya acompañada de instrumentos. Por sí misma indica su origen: nació de los afectos alegres del alma, la gratitud, el amor y la admiracion. Si consideramos que el hombre salió de lás manos de su Criador dotado de una razon y de un talento perfecto para la palabra, conociendose á sí mismo y conociendo á su Dios; facilmente concebiremos que á vista de las maravillas de la creacion debió deshacerse en alabanzas y accion de gracias y celebrarlas con himnos y cánticos. Mas la oda no versa solamente sobre las obras de Dios y los objetos físicos, sino tambien sobre los sucesos históricos. Los caracteres de este género de poesía son la dulzura, un caracter médio formado por la mezcla de la dulzura y la sublimidad y en fin la misma sublimidad. Los mas de los salmos y muchos cánticos de la Escritura son odas acabadas.

5. El idilio se comprende entre los cánticos llamados por los hebreos *schîr* (שיר). Lowth opina que se definiria con bastante exactitud el idilio diciendo que es un poema de mediana extension, cuyo estilo es templado é igual y principalmente encaminado á la dulzura y elegancia, y cuyo plan sencillo y natural se comprende con facilidad. A este género de poesía corresponden todos los salmos históricos, destinados á celebrar las alabanzas de Dios con la exposicion de los sucesos y

milágros que habia obrado en favor de su pueblo.

6. El drama es un poema que no describe las acciones de los hombres, sino que los pone en escena y los hace obrar y hablar. Hay dos especies de drama: el uno perfecto que contiene una accion única, real ó fingida, la que aumentandose por grados llega á un desenlace, como la tragedia ó la comedia; y el otro imperfecto que introduce algunos personajes, describe sus costumbres y los hace obrar y hablar. En los libros sagrados hay muchos trozos dramáticos de esta última especie. En algunos salmos y escritos proféticos hay interlocutores; pero los dos tratados dramáticos mas notables son el Cantar de los cantares y el libro de Job. El primero no es un drama perfecto, porque no vemos una accion única que crezca en interés hasta su desenlace; pero sí lo es imperfecto: los interlocutores son el esposo y la esposa, y las compañeras de esta y los amigos de aquel son personajes mudos. Mas bien es una égloga que un verdadero drama. Por lo demas no hay cosa mas dulce, tierna, amena y elegante que este poemita, donde se celebra bajo el emblema de un matrimonio legítimo la union de Jesucristo con su iglesia. El libro de Job no es ni un drama perfecto como lo ha demostrado Lowth, ni una epopeya, lo que ha probado Herder, sino un drama imperfecto del género de las *Sesiones de Hariri*, género muy comun entre los orientales: presenta una serie de alegaciones poéticas como las hay en Homero. En su especie es un poema perfectisimo: las costumbres y pasiones de los personajes estan pintadas al natural y con la mayor viveza y energía: los objetos estan descritos con imágenes grandiosas, sublimes, dulces y agradables, segun que ellos tienen alguno de estos caracteres; y por último el estilo en sumo grado poético corresponde á la grandeza y magnificencia del asunto.

§. IV. *De la música.*

Vamos á considerar la música con respecto á su

origen, al uso que de ella hacian los hebreos, y á los instrumentos que tañian.

1. El origen de la música se enlaza con el de la poesía: asi es que aun antes del diluvio vemos músicos é inventores de instrumentos (1). La antigüedad de este arte se descubre en la historia de Jacob. Cuando este patriarca se salió de la casa de Laban sin advertirselo, este le siguió, y alcanzandole en los montes de Galaad le dijo entre otros cargos: ¿Por qué huyes sigilosamente? ¿Por qué no me has hablado de tu partida y te hubiera despedido yo con júbilo entre cánticos y al son de los tímpanos y arpas (2)? Habiendo estado siempre la música unida á la poesía debió seguirla paso á paso y perfeccionarse con ella.

2. Entre los hebreos servia la música para celebrar las fiestas domésticas, civiles y religiosas, en las bodas y cumpleaños, en los dias de triunfo, en el advenimiento de los reyes y en la celebracion del culto divino. Los únicos músicos admitidos en el tabernáculo y mas adelante en el templo eran los levitas; pero en las demas partes cada cual podia usar toda suerte de instrumentos: solo las trompetas de plata estaban destinadas exclusivamente á los sacerdotes, quienes las tocaban para avisar los dias de fiesta, convocar la junta de los caudillos del pueblo y dar en el campo de batalla la señal del ataque ó de la retirada (3). David, príncipe religioso y que tocaba perfectamente algunos instrumentos, persuadido á que la música podria juntamente contribuir á la pompa y majestad del culto divino y amansar la índole del pueblo, introdujo el uso de ella en el sagrado tabernáculo. Con este intento dividió los cuatro mil levitas en veinticuatro clases, que formaban otros tantos coros destinados á cantar salmos y tocar instrumentos delante del Señor. Cada clase que tenia su

(1) Genes., IV, 21.
(2) Ibid., XXXI, 27.
(3) Numer., X, 1 á 10.

director particular ó maestro de coro (*menatstseah* מנצח), estaba de servicio por turno una semana. Pero á mas de este director particular habia otros tres que dirigian toda la música del templo (1). En tiempo de Salomon despues de la edificacion del templo se continuó esta costumbre todavia con mas orden y magnificencia, y duró asi hasta la ruina de Jerusalem. Sufrió algunas interrupciones bajo los reyes idólatras; pero restablecida en parte por sus sucesores (2) lo fue enteramente despues del destierro (3). Sin embargo es incontestable que desde esta época no llegó nunca la música como tampoco la poesía á aquel grado de perfeccion á que habia llegado antes de la cautividad.

3. No estan conformes los pareceres ni en cuanto al número, ni en cuanto á la naturaleza de los instrumentos que se usaban entre los antiguos hebreos. Esta diversidad de opiniones proviene de la imposibilidad de fijar con certeza la significacion de muchos términos hebreos. «Si se creyera á los rabinos y los mas de los intérpretes, dice el P. Calmet, habria que admitir entre los hebreos mayor número de instrumentos que los conocidos en los otros pueblos. Por su cuenta no bajaban de treinta y cuatro; pero nosotros rebajaremos de un golpe catorce (4).»

Los hebreos tenian tres suertes de instrumentos de música: 1.° los instrumentos de cuerda, 2.° los de aire,

(1) I Paralip., XVI, 5, XXIII, 4, 5, XXV, 1, 31. Conf. II Paralip., V, 12, 13.

(2) II Par., V, 12, 17, XXIX, 27, XXXV, 15.

(3) Esdr., III, 10: I Macab., IV, 54, XIII, 51.

(4) P. Calmet, *Disert. sobre los instrum. de música* etc., t. 1, pag. 149. Creemos como el sabio comentador que se han multiplicado en demasía estos instrumentos; pero por otro lado tambien nos parece que se equivocó él al determinar el número de estos como lo hizo. Asi aunque damos en este artículo una parte de lo que dijo sobre esta materia, nos apartamos á veces de su modo de pensar.

y 3.º los que hacen ruido cuando se tocan por arriba ó las diferentes especies de tambores, *tympana*, *crepitacula*.

1.º Los instrumentos de cuerda, llamados con el nombre genérico *neguinôth* (נגינות), son el *nébel* (נבל) ó nabla, instrumento que se usaba en las ceremonias y solemnidades de la religion. Descubrese por primera vez en el salmo XXXIII, v. 2, y en el CXLIV, v. 9, donde va unido por contraposicion á *hâçôr* (עשור), que significa de *diez cuerdas*, *decachordum*. Estos dos términos expresan al parecer un mismo instrumento; sin embargo se distinguen formalmente en el salmo XCII, v. 4. Los Setenta traducen comunmente *nébél* por *psalterion* y alguna vez por *nabla*: la Vulgata por *psalterium* ó *lyra*. Ahora bien la *nabla* de los antiguos era un instrumento de cuerda: era un palo hueco, puesto á lado y enfrente de las cuerdas tirantes, el cual daba un sonido armonioso, y se tocaba con los dedos. Los Setenta trasladando de ordinario *nébél* por *psalterion* le entendieron de un instrumento de cuerda poco mas ó menos de la figura del arpa. El salterio, dicen Casiodoro, san Isidoro y el autor del *Comentario á los salmos* atribuido á san Gerónimo, es de la figura de una *delta* (Δ) y tiene un hueco por arriba: las cuerdas estan puestas de arriba abajo; y se toca por abajo y suena por arriba, en lugar de que la cítara tiene el hueco por abajo y se toca por arriba. Esto nos lo dicen tambien san Agustin, san Basilio, Casiodoro y el autor del *Comentario á los salmos* (1). — El *sabbechâ* (סבכא, שבכא) de que habla Daniel, debe referirse asimismo á los instrumentos de cuerda: es la *sambuca* de los griegos que se parecia á la *nabla*. Dicho instrumento, que al principio tenia so-

(1) I Sam., X, 12: Athen., l. IV, cap. 23: Euseb. *in psalm.* LXXX: Cassiodor., *Præfat. in psalm.*: Hieronymiaster *in psalm.* CXLIX *et ult.*: Aug. *in psalm.* XXXII: Basil. *in psalm.* I: Cassiodor., *Præfat. in psalm.*: Hilar. *in psalm. Prolog.*: Hieronymiaster *in psalm.* CXLIX et CL.

lamente cuatro cuerdas, llegó á tener hasta veinte. — El *minním* (מִנִּים) de que se habla en el salmo CL, v. 4, no era un instrumento particular, como han afirmado muchos autores: este término significa únicamente las cuerdas de la lira ó la guitarra, en latin *fides.* — El *kinnór* (כִּנּוֹר) se traduce en los Setenta por *cinyra* (*κινύρα*), *psallerion* y *cithara* y en la Vulgata por *cithara.* Este instrumento se usaba antes del diluvio, y es el que tocaba David delante de Saul. Era de madera lo mismo que la *nabla.* Los cautivos de Babilonia colgaban el *kinnór* de los sauces á orillas del Eufrates. Las mujeres tocaban este instrumento que era comun en Tiro. Isaías parece indicar que su sonido era triste y sordo cuando dice: *Mi vientre en mi dolor sonará como el kinnór* (1). En Hesiquio vemos que *kinyros* en griego significa *triste* y *lamentable.* Josefo cuenta que la *cinara* del templo tenia diez cuerdas y se tocaba con el arco. En los Macabeos se pintan la *cinara* y la *cithara* como dos instrumentos diferentes (2).

2.° Tambien habia varias clases de instrumentos de aire entre los hebreos, y eran el *hoùgab* ó *hugâb*, *huggâb* (עֻגָּב, עוּגָב), traducido comunmente en la Vulgata por *organum.* Mas segun la justa observacion del P. Calmet no nos hemos de figurar un cuerpo de órgano como los nuestros. Era un compuesto de muchas cañas de flauta pegadas unas con otras y se tocaba con el la-

(1) Gén., IV, 21: I Sam., XVI, 16, 23: I de los Rey., X, 12, y II Par., IX, 11: Salm. CXXXVI, 2: Isaías, XXIII, 16: Ezeq., XXVI, 13: Isaías, *loc. cit.* y XVI, 11: Josef., *Antiq.*, l. VII, cap. 10, pag. 243: I Macab., IV, 54.

(2) Hoc instrumentum, dice Jahn hablando del *kinnór*, in Babylonia videtur nuncupatum fuisse פסנתר et פסנטר (*pesantér*) (Dan. III, 5, 7, 10, 15), idem ac *ψαλτήριον*, quod alexandrinis quidem interpretibus est nomen fere omnium instrumentorum, erat tamen singulare, uti nunc in Ægipto, duabus tabulis resonantibus, quæ duobus pollicibus distant, compositum.

bio inferior. Nosotros añadiremos que este instrumento no era probablemente mas que el caramillo ó flauta pastoril, que solo tenia al principio una ó dos cañas y luego tuvo mayor número. Verisimilmente es la *surinx* (σύριγξ) de los griegos y la *maschrôqithâ* (משרוקיתא), que se usaba en la Babilonia (Daniel cap. III, v. 5). Del *hougâb* se habla aun antes del diluvio: Job le nombra en dos lugares, y el salmista habla de él en el último salmo (1).—La *soumpôneyâ* ó *siphôneyâ* (סימפניה סיפניא), de la que se habla solamente en Daniel, parece significar una especie de zampoña.—El *hâlîl* (חליל) expresa la simple flauta, *tibia*. El nombre mismo de este instrumento que significa *horadado*, da á entender su naturaleza: lo mismo diremos de los *nehîloth* (נחילות), flautas, cuyo sentido literal es *horadadas*, á no ser que exprese en general todos los instrumentos horadados ó de viento. Este se tocaba en los banquetes y figuraba tambien entre los que concurrian á las solemnidades del Señor. Por otro lado Jeremías compara al sonido de este instrumento el ruido que causan en las entrañas el pesar y el dolor (2). — El *schôphâr* (שפר) que se traduce en los Setenta por *salpinx* ó *keratina* y en la Vulgata comunmente por *buccina*, se llama tambien *qeren hayyôbel*, es decir, *el cuerno de yôbêl*, cuya expresion segun los rabinos significa una asta de carnero (3), ya porque este instrumento se hiciese de la misma materia, ya porque tuviese la misma forma. Háblase con frecuencia de él en la Escritura: se usaba con especialidad en la guerra, y su sonido es comparado al estampido del trueno. — El *katsôtserâ* (חצוצרה) que los Setenta traducen tambien por *salpinx* y la Vulgata por *tuba*, es el nombre de las dos trompetas de plata que mandó hacer Moisés en el desierto. Con estos instrumentos se

(1) Gén., IV, 21: Job, XXI, 12, XXX, 31.
(2) Isaías, V, 12, XXX, 29: Jerem., XLVIII, 36.
(3) No creemos con los rabinos que la palabra יובל signifique carnero, aunque de ningun modo sea cierta la significacion de esta voz.

congregaba al pueblo ó á sus caudillos, y solo los sacerdotes tenian derecho á tocarlos. Se usaban tambien en la guerra y en los dias solemnes de ceremonia, como en la neomenia y cuando se ofrecian sacrificios públicos. Hay probabilidad de que el *hatsôtserâ* era una trompeta larga y recta, y que el *schôphâr* estaba encorvado á manera de cuerno. El profeta Oseas distingue estos dos instrumentos (c. V, v. 8): Tocad el *schôphâr* en Gabaa y el *hatsôtserâ* en Rama.

3.º El *tôph* (תֹּף) es indisputablemente el *dof* de los árabes, es decir, un instrumento muy diferente de nuestro tambor militar y que tiene mas analogía con el pandero. En efecto el *dof* consiste en un cerco de metal sobre el cual se pone extendida una piel: todo al rededor cuelgan unos anillos ó campanillas: se tiene con la mano izquierda y se toca con la derecha para marcar el compas. Las mugeres y las muchachas son las que mas particularmente manejan este instrumento. Todavia se usa en todo el Oriente y aun en España, donde conservó su nombre árabe *adufe* (الدّفّ), bien que en el dia se llama en la lengua de esta nacion pandero. El *tof* es muy antiguo, porque se hace mencion de él en el Génesis y los libros siguientes. Tambien habla Job del mismo, y figura en todas las solemnes ceremonias religiosas de los hebreos (1). — Los *tseltselîm* (צלצלים) se traducen en los Setenta y en la Vulgata por *cymbala*, címbalos, nombre que viene de una raiz que significa producir un sonido penetrante, como el que hace zumbar los oidos. Jahn cree que antiguamente habia entre los hebreos como en el dia en Oriente dos especies diferentes de *tseltselîm*: la una llamada *tsiltselê terouhâ* (צלצלי תרועה) que es el címbalo propiamente dicho, esto es dos platillos como los que se usan ahora en las músicas militares (los escritores sagrados se valen del dual *metsiltaim* (מצלתים) para expresarlos); y la otra llamada en el

(1) Compar. Gén., XXXI, 27, Exod., XV, 20, Juec., XI, 34, Job, XXI, 12.

salmo CL, v. 5, *tsiltselé schemah* (צלצלי שמע), que corresponde á nuestras castañuelas. D'Arvieux dice hablando de las costumbres de los árabes: «Las castañuelas se componen de dos piezas pequeñas de una madera dura como ébano ó box y son ovaladas. Las mujeres tienen la una entre el pulgar y el índice y la otra entre los otros dedos y dan una con otra cerrando la mano con bastante destreza para imitar el sonido de las nuestras. Este instrumento y el pandero sirven para marcar el compas (1). — El *menahanehim* (מנענעים) parece que es el *sistro* como le tradujo la Vulgata (2), es decir, un instrumento ovalado ó semicircular prolongado en forma de talabarte y atravesado por algunas clavijas de bronce, que juegan en unos agujeros donde quedan fijas por la cabeza. El sistro se toca meneandole, y por de contado las clavijas de metal hacen un sonido agudo y penetrante. El sentido de sistro, en griego *seistron* (σεῖστρον), que viene de *seió* (σείω), cuadra perfectamente al término hebreo, el cual se deriva del verbo *nouah* (נוע), es decir, *ser movido*, *ser meneado*. — El *schâlîschîm* (שלישים), que los Setenta trasladaron por *cymbala* y san Gerónimo por *sistra*, se halla en un solo lugar de la Escritura, á saber, la descripcion del triunfo de David despues de haber vencido á Goliath. Las mujeres salieron á recibir á Saul y David al son de los tambores y *schâlîschîm* (3). Esta palabra viene de una raiz que significa *tres*. Unos quieren que fuese un instrumento de tres cuerdas, otros un instrumento de forma triangular y otros un sistro. Nosotros creemos que era una especie de sistro de forma triangular, que no necesitaba mas que menearse para hacer ruido. Por lo tanto abrazamos la opinion de Jahn el cual despues de hablar del sistro añade: «Los *schâlîschîm* son otra especie de instrumento usado en el Oriente entre las mujeres, que solo tocan los que no requieren ninguna ciencia.»

(1) *Memor*. t. 3, p. 322.
(2) II de los Reyes, VI, 5.
(3) I de los Reyes, XVIII, 6.

Estos son los únicos instrumentos que miramos como bien comprobados en la Escritura: todos los demas que los rabinos tienen por tales, ó son enteramente ignorados de nosotros, ó no son mas que voces genéricas, que significan varias especies de ellos ó algunas tonadas que debian cantarse.

§. V. *De la danza ó baile.*

1. El origen del baile sube hasta los tiempos mas remotos. «Creo, dice Goguet, poder aplicar al baile lo que he advertido acerca de la poesía y la música. Todos los escritores atestiguan igualmente la antigüedad y universalidad de esta diversion. No hay un pueblo que no haya tenido sus danzas particulares. El uso del baile se encuentra hasta entre los pueblos mas bárbaros y las naciones menos civilizadas. Añadese que antiguamente componia parte de las ceremonias consagradas al culto de la divinidad. No me alargaré hablando del origen ni de la época de una diversion tan natural al hombre. El cuerpo se siente siempre de las impresiones del alma y manifiesta con sus movimientos, ademanes y actitudes la parte que toma en ellas. Asi solo se trató de arreglar los diferentes movimientos del cuerpo sujetandolos á cierta cadencia marcada y medida. Este es un arte que se inventaria pronta y facilmente (1).»

2. Pero el baile ha degenerado tanto en Oriente, que no conviene ya á la gravedad del hombre, por lo cual se ha abandonado á las personas de una profesion vil y despreciable. «Los buenos *chatires* ó lacayos, dice Chardin, saben todos bailar bien y hacer volatines, en especial los de los grandes, y se los manda bailar para divertirse, porque en Oriente el baile es deshonroso y hasta infame si se quiere, y solo danzan las mujeres públicas (2).» D'Arvieux hace poco mas ó menos la misma observacion acerca de los árabes: «Ni los hombres

(1) *Del origen de las leyes* etc. t. 2, p. 337 y 338.
(2) Chardin, *Viajes*, t. 3, p. 457.

ni las mujeres árabes bailan nunca en público: esté ejercicio parece indecoroso. Con todo hay entre ellos bailarines de profesion de ambos sexos, que danzan por dinero (1).» Por la manera con que bailan en el dia las mujeres de Grecia y de Oriente puede conjeturarse que antiguamente bailaban tambien en rueda, de modo que imitaban todos los movimientos y ademanes de la que presidia é iba á su cabeza. Esta conjetura parece que adquiere á lo menos alguna probabilidad por diferentes pasajes de la Escritura donde se habla de los bailes (2). Igualmente puede suponerse que en las festividades y solemnes ceremonias religiosas estaban compuestos de modo los coros de música y baile, que los cantores iban los primeros, luego seguian los tañedores de instrumentos de cuerda y por último las doncellas que tocaban el tambor (3).

§. VI. *Del arte oratoria.*

Los libros santos nos presentan en casi todas partes unos discursos y exhortaciones en que se hallan unidos los sentimientos mas bellos, nobles y patéticos á la elo-

(1) *Memor. de d'Arvieux*, t. 3, p. 323.
(2) Exód., XV, 20, Juec., XI, 34, I de los Reyes, XVIII, 6 y 7, Jerem., XXXI, 3 y 4.
(3) Salmo LXVII, 26. — A este propósito dice Jahn: Ex psalm. LXVIII, 26, *liquet saltasse quoque viros musicos;* sin embargo no hay ni una sola palabra en este pasaje del salmo, que dé á entender que bailaban los músicos, cantores y doncellas. Verdaderamente es creible que estas últimas danzaban en realidad, autorizándonos para ello una costumbre que está probada; pero no sucede asi respecto de los otros. En todo caso el texto citado de ningun modo justifica el aserto de Jahn. Tampoco puede fundarse en el hecho de haber bailado David delante del arca, porque es un hecho solo, y ademas se criticó al santo rey haberse portado como un hombre de poco seso.

cucion mas rica y sublime; pero á pesar de todo eso la verdad es que entre los hebreos no floreció nunca la oratoria. Asi que san Pablo viviendo en medio de los griegos que estimaban mucho este arte, aunque ya habia degenerado sobremanera por entonces, se jacta en muchos lugares de sus epístolas de no hacer ningun caso de él (I ad cor. I, 17). Sin embargo no son indignos de un habil orador los discursos de este apostol que se leen en los *Hechos apostólicos*, aun considerados con respecto á la forma.

INDICE.

BIBLIOTECA RELIGIOSA:

POR

UNA SOCIEDAD DE LITERATOS.

TOMO 49.

INTRODUCCION

HISTÓRICA Y CRÍTICA

A LA

SAGRADA ESCRITURA;

POR J. B. GLAIRE,

DECANO Y CATEDRÁTICO DE ESTA ASIGNATURA EN LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE PARIS:

TRADUCIDA

de la segunda edicion revista y corregida.

TOMO III.

CON LICENCIA DEL ORDINARIO.

MADRID: 1847.

Imprenta de D. José Felix Palacios, *editor*.

CAPITULO QUINTO.

DE LAS CIENCIAS ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Consideraremos las ciencias como hemos considerado las artes, es decir, primero en general y luego cada una en particular.

ARTÍCULO I.

De las ciencias en general.

Naturalmente deberiamos observar aquí el plan y orden que hemos seguido en el artículo consagrado á las artes en general, y por consiguiente dividir la historia de las ciencias en diferentes épocas; pero el estado de las ciencias considerado sobre todo en los tiempos primitivos no da abundante materia para que podamos adoptar rigurosamente este método. Asi nos reduciremos á decir unas cuantas palabras sobre el origen y progreso de aquellas.

§. I. *Del origen de las ciencias.*

Dice Goguet: «Hay demasiada analogía y una conexion muy íntima entre las artes y las ciencias para que debamos separarlas. El origen de unas y otras fue el mismo. Los conocimientos que mas adelante recibieron el nombre honorífico de ciencias, se reducian en los primeros tiempos á unas simples prácticas sin principios ni métodos. Estas prácticas rudas se fueron perfeccionando poco á poco: sucesivamente se consiguió sujetarlas á algunas reglas; y por último el estudio y las reflexiones las elevaron al grado de nobleza que distingue las ciencias de las artes, cuya práctica consiste

mas bien en la operacion manual que en la del entendimiento. El género de vida que hicieron los pueblos en los siglos inmediatamente posteriores á la confusion de las lenguas y dispersion de las familias, no debió dejarlos adquirir unos conocimientos muy vastos, ni aun cultivar los que habian podido sobrevivir al diluvio. Ocupados en remediar las necesidades mas urgentes de la vida, no es posible que volviesen los ojos hácia los objetos que dependen particularmente del estudio y la meditacion. Habiendose reunido las familias y comenzado á establecerse y civilizarse las sociedades, pudieron algunos pueblos que gozaban ya de conveniencias, entregarse á las investigaciones abstractas. Salieron algunos de esos ingenios felices que parece manifiestamente haber producido la Providencia en todos los siglos para utilidad del género humano, y movidos de los inconvenientes que resultaban de las prácticas vagas y arbitrarias seguidas desde el principio, trataron de formar unos métodos capaces de dirigir con mas seguridad sus operaciones. La necesidad sirvió de guia á su entendimiento y fue la madre de las ciencias como lo habia sido de las artes (1).»

Estas reflexiones, cuya exactitud es indisputable, dan motivo de pensar que los hebreos aun en los tiempos mas antiguos debieron poseer por lo menos los primeros rudimentos de ciertas ciencias; pero que su situacion, costumbres y otras muchas circunstancias impidieron que redujesen sus conocimientos á un sistema ó cuerpo de principios, hechos y consecuencias, que son los únicos que constituyen una verdadera ciencia. Ademas basta para convencernos de esto la simple lectura de nuestros libros santos.

§. II. *De los progresos de las ciencias.*

Para comprobar bien los progresos de las ciencias

(1) *Del origen de las leyes* etc. t. 2, p. 1, l. III, p. 143.

en un pueblo seria necesario no solo tener una idea exacta, precisa y completa de sus conocimientos, sino tambien seguirle paso por paso en los diferentes caminos que anduvo ya para adquirir aquellos, ya para perfecionarlos. Mas este auxilio nos falta y nos faltará siempre, porque podemos decir de los progresos de los hebreos en las ciencias lo que Goguet afirma con razon de los de los pueblos en general: «Los autores antiguos no nos dan bastantes luces sobre este objeto. Sus indagaciones se han limitado á decirnos los nombres de los que se consideraban en la antigüedad como los inventores de las ciencias, y no nos instruyen de los medios empleados sucesivamente para formarlas. Solo por conjeturas podemos suplir su silencio (1).»

Por lo que nos manifiesta la Escritura del reinado de David, puede creerse con fundamento que no estaban olvidadas las ciencias; pero ¿qué progresos no debieron hacer en tiempo de Salomon, quien como atestigua el mismo Espíritu Santo habia recibido de Dios un entendimiento tan vasto como la arena de las playas del mar, que se aventajaba en ciencia y sabiduría á todos los orientales y egipcios, que reunia al talento de la poesía un profundo conocimiento de la historia natural, en términos que acudian de todos los paises á Jerusalem y los reyes mismos enviaban sus vasallos mas hábiles para aprovecharse de las lecciones de aquel monarca (2)? Es indudable que semejante ejemplo debió excitar una feliz emulacion entre los hebreos é infundirles amor á la ciencia; pero las que parece que cultivaron mas particularmente, son la moral, la filosofía bajo el punto de vista de la religion, su propia historia y la historia natural.

Despues de Salomon los hebreos permanecieron casi estacionarios. Durante la cautividad en Babilonia to-

(1) *Del origen de las leyes* etc., en el lugar citado p. 3 y 4.
(2) Libro III de los Reyes, IV, 29 á 34.

maron algunas ideas del pueblo que los habia sojuzgado, y así lo hicieron tambien mas adelante con respecto á los griegos. Algunos de ellos supieron aprovecharse de estos conocimientos; mas en cuanto á la historia en particular no la cultivaron ya con el mismo esmero. Asi sus últimos anales tienen mas de un rastro de esta degeneracion.

ARTICULO II.

De las ciencias en particular.

Las ciencias que primero se cultivan son ciertamente aquellas que mas se necesitan. Asi mientras no puede demostrarse que en un pueblo se sintió tal ó cual necesidad antes que otra, no hay ningun medio de probar cuál es la ciencia de mas antiguo origen entre las que cultivó aquel. El objeto de esta observacion es prevenir al lector que no presumimos guardar un orden rigurosamente histórico en este artículo.

§. I. *De la historia de las genealogías y de la cronología.*

El estudio que al parecer absorbió mas la atencion de los antiguos orientales, es sin contradiccion el de la historia. La Escritura misma nos da una prueba incontestable de esto, pues nos presenta en su orden cronológico todos los acontecimientos principales que se refieren á la historia del antiguo pueblo de Dios desde la creacion del mundo hasta el siglo V antes de Jesucristo. Tambien hace mencion de una multitud de libros históricos y de muchos monumentos adornados de inscripciones y levantados para perpetuar la memoria de los hechos famosos. Por lo demas la misma aficion se advierte en otras naciones. No solo los egipcios tenian una clase de sacerdotes encargados de escribir su historia, sino que los babilonios, los asirios, los persas y los tirios mismos llevaban tambien fielmente sus anales. En los tiempos mas remotos este encargo se encomendó

exclusivamente á los sacerdotes en la mayor parte de los pueblos; pero en una época mas reciente hasta los reyes tenian sus historiógrafos particulares. Lo que prueba con especialidad el aprecio que hacian los hebreos de la ciencia histórica, es el cuidado con que los profetas cuya mision parecia ser muy diferente, sentaron en sus éscritos los diversos sucesos que pasaban en su tiempo. Antes de ellos los monumentos históricos estan atestados de genealogías; pero muy rara vez se descubren las fechas cronológicas; sin embargo esta falta de fechas fijas está reparada hasta cierto punto (1). Los hebreos que tenian á honra perpetuar su nombre y sabian que el medio mas seguro eran las tablas genealógicas, establecieron desde el principio *schôterîm* (שוטרים) ó genealogistas públicos, encargados de llevarlas é inscribir los nombres.

Los antiguos en general, no solo los hebreos sino los egipcios, segun refieren Heródoto y Diodoro de Sicilia, contaban con preferencia por generaciones, tres de las cuales componian el espacio de cien años; pero en los tiempos primitivos, cuando los hombres morian muy longevos, una sola generacion formaba el período de cien años, como puede verse ya por un pasaje del Génesis (XV, 13, 16), donde se pone la expresion á

(1) Jahn dice: *Hinc æra Nabonassare antiquior non reperitur, in Bibliis tamen hic defectus per genealogias chronologicas et insertos hinc inde numeros annorum certæ temporis periodi aliqua ratione suppletus est.* Inmediatamente antes de este pasaje dice el mismo crítico: *Erat enim antiqua historia magis genealogica quàm chronologica, quare* סֵפֶר תּוֹלְדוֹת *genealogia etiam pro historia venit.* Creemos deber advertir que no hay un solo pasaje de la Escritura en que la palabra תולדות admita este sentido. Puede verse lo que hemos dicho acerca de su verdadera significacion en varios lugares de nuestro *Pentateuco con la traduccion francesa* etc. Las dificultades que se nos han objetado, nos han presentado la ocasion de descubrir nuevas pruebas á favor de nuestro sentir.

la *cuarta generacion* por *dentro de cuatrocientos años*, ya por los doscientos quince que pasaron Abraham, Isaac y Jacob en el pais de Canaan y que no formaban mas que dos generaciones.

§. II. *De las matemáticas en general y de la astronomía.*

1. Las matemáticas tienen tan estrecha conexion con la agricultura, la navegacion, el comercio y en general todas las artes, que no pudieron menos de cultivarse entre los hebreos, y aunque en la Escritura no se nombren expresamente, debemos suponer que aquel pueblo no las despreciaria. La aritmética y la geometría por ejemplo debieron nacer en la mas remota antigüedad, á lo menos en cuanto á la práctica de las primeras operaciones. « Asi que los pueblos se sujetaron á una forma de gobierno regular y político, dice Goguet, les seria necesaria la aritmética. La institucion del derecho de propiedad es tan antigua como el origen de las sociedades, y en cuanto se estableció la division de las heredades y la distincion *del tuyo* y *del mio*, necesitaron igualmente aquellas saber contar, pesar y medir. Por consecuencia la aritmética fue necesaria, ya por sí misma, ya con relacion á la geometría, la mecánica y la astronomía, cuya existencia pende esencialmente del arte de calcular. Asi no puede dudarse que es antiquísima la parte práctica de esta ciencia (1).» El método de contar por decenas de unidades, decenas de decenas ó centenas, decenas de centenas ó millares y decenas de millares, que encontramos en los libros de Moisés (2), es con efecto una prueba incontestable de que los hebreos conocian la aritmética de tiempo inmemorial.

2. El origen de la astronomía (entendemos aquí por

(1) *Del origen de las leyes* etc., en el lugar citado, p. 43.

(2) Génesis, XXIV, 60: Lev., XXVI, 8: Deuter., XXXII, 30.

astronomía las primeras observaciones hechas sobre el movimiento de los astros) sube entre los hebreos hasta los tiempos mas remotos. En efecto vemos por el modo con que se calcula la duracion de la vida de los primeros patriarcas y se explican las circunstancias del diluvio en el Génesis, que desde la primera edad del mundo debió haber algunos métodos para medir el tiempo. Ademas cómo pudiera el pueblo hebreo haber ignorado enteramente una ciencia, que prescindiendo de la suma utilidad que ofrecia por sí era cultivada con tanto esmero por los egipcios, babilonios y fenicios? Finalmente los nombres de estrellas y constelaciones que se encuentran en varios libros de la Escritura, son tambien una prueba de que los hebreos tenian algunas nociones de astronomía (1); pero estas debian ser muy reducidas, por cuanto las leyes de Moisés prohibian el culto de los astros (2) confundido por las naciones idólatras con la ciencia astronómica (3).

APENDICE AL §. II.

De la division del tiempo.

Aunque sea imposible fijar con certeza hasta qué punto sirvió la astronomía á los hebreos para determinar la duracion y division de los dias, meses y años, no puede dudarse que hicieron algun uso de ella. Por esta razon hemos creido deber poner aquí este apéndice, en el cual trataremos de los dias, de las noches, de las semanas, de los meses y de los años de los hebreos.

1. Divídese el dia en natural y civil: aquel, que no es otro que el dia solar, tiene una duracion fija de

(1) Libro IV de los Reyes, XXIII, 5: Isaías, XIII, 10, XXIV, 12: Amós, V, 8, 26: Job, IX, 10, XXXVII, 9, XXXVIII, 31 y 32.
(2) Deuter., XVII, 3.
(3) Pareau, *Antiq. hebr.*, p. 4, c. 5, §. 2, n. 48.

veinticuatro horas; por el contrario este es el tiempo determinado por los usos de cada pueblo para principiar y concluir el dia. Estos usos han variado siempre y varian aun en los diferentes pueblos. Los babilonios contaban sus dias desde una salida del sol á otra; por el contrario entre los italianos es desde un ocaso del sol á otro, y en los pueblos católicos romanos el dia empieza á contarse desde media noche. Los hebreos asi por lo respectivo á la religion como á los negocios civiles contaban los dias de un ocaso del sol á otro (1); uso que ha consagrado la iglesia católica para la celebracion del oficio divino. Acostumbraban expresar un dia entero, es decir, el espacio de veinticuatro horas, por las palabras *tarde y mañana*, y á veces llamaban dia y noche unas simples fracciones del dia y de la noche (2). Los primeros hombres, guiados por una indicacion muy natural, dividian el dia en tres partes, mañana, medio dia y tarde, cuando el sol en su movimiento aparente está sobre el horizonte, cuando llega al medio de su carrera y cuando se pone y desaparece de nuestra vista. Antes de inventarse los relojes dividian los judios el dia en seis partes desiguales (lo que hacen aun hoy los árabes), y eran: 1.º la aurora ó el crepúsculo de la mañana, en hebreo *schahar* (שחר); 2.º la mañana, cuando el sol aparece sobre el horizonte, *bóqer* (בקר); 3.º el calor del dia que empieza á sentirse hácia las nueve, *hôm hayyôm* (חם היום); 4.º el medio dia, en hebreo *las dos luces*, *tsohoraim* (צהרים); 5.º la hora del viento, á causa del que sopla todos los dias en los paises cálidos del Oriente un poco antes de ponerse el sol hasta prima noche *rouah hayyôm* (רוח היום); 6.º la caida de la tarde, en hebreo *herêb* (ערב), que empezaba al ponerse el sol y concluia cuando las tinieblas cubrian la tierra. El *herêb* se dividia en dos partes llamadas en consecuencia *las dos tardes*, *harbaïm* (ערבים).

(1) Lev., XXIII, 32.
(2) Génesis, I, 5, VIII, 22: S. Mateo, XII, 40.

Los judios caraitas y los samaritanos sientan que la primera empieza al ponerse el sol y la segunda cuando las tinieblas se esparcen por el mundo; por el contrario los rabanitas quieren que empiece la primera cuando el sol va declinando y la segunda cuando se pone este astro. Asi se llamaba el tiempo que transcurria entre la una y la otra, *entre dos luces*.

En cuanto á las horas como nosotros las entendemos, no hay en los libros santos ninguna palabra hebrea ni caldea que las exprese (1). Para contar las partes del tiempo que tienen alguna analogía con las que llamamos horas, se usaron gnomones que no daban mas que el medio dia, y luego relojes solares. En el cap. XX del libro IV de los Reyes es donde se habla por primera vez de un reloj solar (2); pero como los gnomones y los relojes solares no servian de nada cuando el sol estaba obscurecido por las nubes, se inventaron las clepsidras ó relojes de agua (3).

(1) No ignoramos que casi todos los hebraizantes y los mas de los intérpretes y comentadores trasladan el término caldeo שָׁעֲתָא por *hora;* pero á nuestro juicio sin razon, porque este nombre viene del verbo שָׁעָה, *echar una mirada*, y significa simplemente *ojeada*, *un abrir y cerrar de ojos* (en aleman *augenblick*); y de ahí *momento*, *instante*, cuyo sentido cuadra perfectamente á los diferentes pasajes donde se encuentra (Daniel, III, 6, 15, IV, 6, 30, V, 5).

(2) Esto parece bastante probable; pero no es enteramente cierto, porque la palabra הַמַּעֲלוֹת, es decir, *gradas*, pudiera en rigor entenderse de las gradas del palacio Acaz. Veanse los comentadores acerca de este pasaje.

(3) La clepsidra se usaba aun en Persia en el siglo XVII. Ve aquí en lo que consistia: sobre una vasija llena de agua se ponia una especie de salvilla hecha de una hoja de cobre sumamente delgada y horadada en el centro con un agujero casi imperceptible: por espacio de

Mas adelante dividieron los judios en cuatro porciones el tiempo que estaba el sol sobre el horizonte: cada division de estas era de tres horas. Pero como en estío está el sol sobre el horizonte mas tiempo que en invierno, aquellas horas eran mas largas en la primera estacion que en la segunda. Estas divisiones del dia que Ausonio llama *trihoras*, tenian el nombre de prima, tercia, sexta y nona (hora). La prima comenzaba al salir el sol y duraba como unas tres horas nuestras: la tercia principiaba tres horas despues del nacimiento del sol y concluia al medio dia: la sexta comenzaba al medio dia y terminaba poco mas ó menos en el instante en que para nosotros son las tres de la tarde: entonces empezaba la nona que acababa al ponerse el sol; de suerte que la última hora de la cuarta division era la duodécima del dia. En los Hechos de los apóstoles (II, 15, III, 1, X, 3 y 9) se habla de la tercia, sexta y nona como destinadas á la oracion. Tambien cuenta de esta manera las horas san Marcos (XV, 33).

Los judios dividian ademas el dia en doce horas comprendidas en las cuatro trihoras de que acabamos de hablar. La primera hora empezaba al salir el sol, la sexta correspondia á medio dia, y la duodécima acababa al ponerse el sol. *¿No son doce las horas del dia?* pregunta Jesucristo en el evangelio de san Juan (XI, 9). Conforme á esta division cuenta las horas el mismo evangelista en el cap. XIX, v. 14.

2. Antes de la cautividad de Babilonia dividian los hebreos la noche en tres vigilias solamente: la primera que se llama en las Lamentaciones de Jeremías (II, 19) *principio de las vigilias*, se comprendia entre el ocaso del sol y media noche: la segunda ó *vigilia de media noche* (libro de los Jueces, VII, 19) duraba hasta el canto del gallo: la tercera ó *vigilia de la mañana* (Exo-

tres horas el agua se iba introduciendo por la aberturita y al cabo llenaba la salvilla, que con este peso era precipitada en el fondo de la vasija: asi cada inmersion marcaba tres horas.

do, XIV, 24) desde el canto del gallo hasta salir el sol. Es muy probable que el origen de estas divisiones de la noche vino de las vigilias que hacian los levitas en el tabernáculo y en el templo.

Mas en tiempo de Jesucristo los judios dividian la noche en cuatro vigilias á la manera de los romanos: la primera empezaba al ponerse el sol, duraba tres horas y se llamaba *vespera* (S. Marcos, XI, 19): la segunda duraba hasta media noche y por esta razon se llamaba la *media noche* (S. Mateo, XXV, 6): la tercera llegaba hasta el tiempo que para nosotros es las tres de la mañana, y era el canto del gallo (S. Marcos, XIII, 35): por último la cuarta concluia con la salida del sol, y era el amanecer (S. Juan, VIII, 2). Tambien se daban otros nombres á estas vigilias.

3. El nombre de *schâbouah* (שבוע) ó semana es muy antiguo, pues se halla hasta en el cap. XXIX, v. 27 y 28 del Génesis, y significa un período de siete dias. Como el séptimo dia era para los hebreos santo y estaba consagrado al descanso, llevó siempre el nombre de *sábado*; y como este era el dia principal de la semana, se llamó tambien *sábado* la semana entera (S. Lucas, XVIII, 12). Los dias no tenian nombres particulares y se expresaban por primero, segundo, tercero del sábado; lo cual correspondia á nuestro domingo, lunes, martes &c.; pero el séptimo, que era el sábado propiamente dicho, correspondia á nuestro sábado. Los egipcios son los que dieron á los dias de la semana los nombres del sol, de la luna, de Marte, de Mercurio &c. Usando los hebreos de la misma palabra para expresar *uno* y *primero*, la expresion *una sabbati* ó *sabbatorum* significa entre ellos el dia primero de la semana (1). Los judios helenistas llamaban el sexto dia de la semana, que era la víspera del sábado, *parasceve* (παρασκευὴ), que significa *preparacion*. En efecto en

(1) S. Marcos, XVI, 19: S. Lucas, XXIV, 1: san Juan, XX, 1.

aquel dia preparaban los judios su comida para el sábado, en que les estaba prohibido hacerlo. Los demas judios llamaban al sexto dia de la semana *víspera del sábado*: esta víspera principiaba á la hora nona, es decir, como á las tres de la tarde entre nosotros.

Ademas de las semanas de siete dias tenian los hebreos 1.º las semanas de semanas, es decir, los cuarenta y nueve dias que transcurrian desde la festividad de Pascua hasta la de Pentecostes, que caia en el dia quincuagésimo y se llamaba la *fiesta de las semanas* (Deuter., XVI, 9 y 10); 2.º las semanas de años (Levit., XXV), el séptimo de los cuales se llamaba *año sabático*; y 3.º las semanas de años sabáticos, es decir, los períodos de cuarenta y nueve años que terminaban por el año del jubileo, el cual caia en el quincuagésimo (1). El historiador Josefo hace ademas mencion de un período de doce años de jubileo, es decir, de seiscientos años (2); pero los libros santos no hablan de eso en ningun lugar.

4. El nacimiento y el ocaso del sol sirvieron para determinar el espacio de tiempo llamado dia, y se instituyó la semana compuesta de siete dias en memoria de la creacion. No hay duda ninguna que las diferentes fases de la luna dieron á los primeros hombres ocasion de determinar los meses. En efecto cuando vieron que al cabo de veintinueve dias y medio volvia la luna á comenzar su curso, era natural que sorprendidos de esta regularidad fijasen la atencion en aquel período de tiempo, de que en adelante formaron el mes. Esta suposicion parece mas fundada por cuanto los términos hebreos que se usan para expresar los meses, significan á la letra *luna*, *yerah* (ירח) y *nuevo de la luna*, *hôdesch* (חדש).

Al principio no tenian los meses de los hebreos

(1) En cuanto al *año sabático* y al *año del jubileo* vease la seccion III, c. 3.

(2) Josefo, *Antiquit.*, l. I, c. 3.

nombres particulares y se llamaban *primero*, *segundo*, *tercero* &c. (1). En los libros de Moisés no se habla mas que del mes *âbîb*, es decir, de las *nuevas espigas* ó de los nuevos frutos. Mas los hebreos durante su cautividad en Babilonia adoptaron los nombres de los meses caldeos y babilonios; y como los lunares no tienen mas que veintinueve dias y medio, dieron al primer mes treinta dias, al segundo veintinueve y asi sucesivamente, para que sobre poco mas ó menos coincidieran unos con otros. Teniendo los hebreos dos especies de años, el sagrado y el civil, como veremos mas abajo, ponemos aquí los nombres de los doce meses del año sagrado: 1.º *nîsân* (ניסן), antiguamente *âbîb* אביב, de treinta dias, principiaba en la luna nueva de marzo (2): 2.º *zîv* (זיו, זו) ó *iyâr* (אייר), de veintinueve dias, que principiaba en la luna nueva de abril: 3.º *sîvân* (סיון), de treinta dias, que comenzaba en la luna nueva de mayo: 4.º *thammouz* (תמוז), de veintinueve dias, que principiaba en la luna nueva de junio: 5.º *âb* (אב), de treinta dias, que empezaba en la luna nueva de julio: 6.º *éloul* (אלול), de veintinueve dias, que principiaba en la luna nueva de agosto: 7.º *tischrî* (תשרי), de treinta dias, que comenzaba en la luna nueva de septiembre (3): 8.º *boul* (בול), llamado por los judios modernos *markeschvân* (מרחשון), de veintinueve dias, que empezaba en la luna nueva de octubre: 9.º *kislêv* (כסלו).

(1) Génesis, VII, 11, VIII, 4 y 5: Lev., XXIII, 34.

(2) Al indicar la correspondencia de los meses de los hebreos con los nuestros hemos adoptado la opinion de Michaelis, el cual en su disertacion *Commentatio de mensibus hebræorum* prueba muy bien á nuestro parecer ser erroneo el sistema de los rabinos que comienzan el mes *âbîb* en la neomenia de abril, *zîv* en la de mayo y asi de los demas.

(3) El mes *tischrî* se llamaba tambien *yerah hâêtânîm* (ירח האיתנים) ó *mes de las aguas perpetuas*, como se supone comparando el verbo arábigo وتن, *perennis fuit aqua*. Pero nos parece poco cierta esta significacion.

de treinta dias, que empezaba en la luna nueva de noviembre: 10 *tébéth* (טבת), de veintinueve dias, que principiaba en la luna nueva de diciembre: 11 *schebat* (שבט), de treinta dias, que comenzaba en la luna nueva de enero; y 12 *âdâr* (אדר), que empezaba en la luna nueva de febrero.

Despues del Talmud los judios, segun las observaciones del P. Calmet, intercalaron en cada tercero ó segundo año lunar otro mes que ponian entre *âdâr* y *nisân*: este mes décimo tercero, al que daban veintinueve dias, se llamaba *veâdâr* (ואדר), literalmente *el âdâr*, es decir, segundo *âdâr* (1).

5. En cuanto al año tampoco es probable que los primeros hombres fijaran la duracion y curso de él por el del sol; para lo cual hubieran necesitado unos conocimientos astronómicos que no pudieron adquirir hasta mas adelante: asi es mucho mas verisimil que tomaron por fundamento la vuelta del estío y la madurez de las producciones de la tierra. Observando en efecto que el estío y la madurez de los frutos volvian en los principios despues de unos doce meses lunares, compusieron su año de estos doce meses: asi el año en su origen no tuvo mas que trescientos cincuenta y cuatro dias. Pero como despues de cierto número de años de esta especie el mismo mes trajo unas estaciones opuestas, debió suceder el año solar al lunar, y desde antes del diluvio se habia adoptado este nuevo cálculo. La historia de aquella catástrofe que escribió Moisés conforme á unas memorias contemporaneas, probablemente las de la familia de Noé, prueba que ya estaba en uso antes del diluvio el año solar, compuesto de doce meses de treinta dias (2); mas como estos doce meses de treinta dias daban solamente trescientos sesenta al año, fue preciso añadir cinco al duodé-

(1) Calmet, *Observaciones sobre la cronología*, en las *Disert.*, t. 1, p. 73.
(2) Génesis, VII y VIII.

cimo mes para completar los trescientos sesenta y cinco dias del año solar.

No obstante Moisés ordenó á los hebreos el uso del lunar, pero reduciendole al solar, porque una vez que prescribia que cada mes comenzase en la primera fase de la luna y concluyese en la última, se sigue que eran lunares los meses de los hebreos y su año tambien. Mas queriendo aquel gran legislador atender á que este año de trescientos cincuenta y cuatro dias fuese reducido al solar, impuso á los sacerdotes la obligacion de ir á ofrecer en el altar una gavilla de espigas maduras el segundo dia de la Pascua, es decir, el décimosexto despues de la neomenia del mes de *nisán*, el primero del año religioso. En efecto si las mieses no se hallaban todavia en sazon á fin del último mes del año sagrado, los sacerdotes estaban obligados á añadir un mes; cosa que tenian que hacer casi cada tres años, porque los once dias de diferencia que habia anualmente entre el año lunar y el solar, componian mas de un mes entero al cabo de tres años lunares. Se ve por el Eclesiástico (XLIII, 6 á 8), como observa el P. Calmet, por los libros de los Macabeos y por Josefo y Filon que seguian el año de los griegos, es decir, que era solar y sus meses lunares (1). Los judios se atuvieron despues á este sistema hasta la conclusion del Talmud, porque segun acabamos de decir mas arriba, solo despues de esta época usaron de años puramente lunares, acomodados á los solares, intercalando el mes *veádár* cada tres ó dos años lunares (2).

Asi los hebreos tenian dos años, el santo ó sagrado, por el cual arreglaban las fiestas y todo lo concerniente

(1) *Universi græci annos juxta solem, menses vero et dies juxta lunam agebant*, dice Gemino (*Isagoge*, c. 6); lo cual confirma Maimónides por estas palabras: *Menses anni, menses lunæ; anni autem quos nos computamus, sunt anni solis.*

(2) Calmet, *Observaciones sobre la cronología*, en las *Disert.*, t. I, p. 73.



á la religion, y el civil, de que usaban para los negocios y acontecimientos profanos. El primero comenzaba en la primavera en la neomenia del *nisân*, y el segundo en otoño en la neomenia de *tischri*.

§. III. *De la geometría, de la mecánica y de la geografía.*

Diremos de estas ciencias lo que hemos dicho de las matemáticas en general y de la astronomía; es á saber, que á lo menos en su parte práctica las conocieron los hebreos en los tiempos mas antiguos.

1. Aun en el Génesis hallamos muchos pasajes que prueban no eran ignorados los primeros elementos de la longimetría, planimetría y estereometría (1); porque si no ¿cómo hemos de concebir ciudades construidas, tierras medidas y siclos de oro que se pesan? Todos los autores antiguos concuerdan en que los egipcios fueron los inventores de la geometría. La necesidad que tenia aquel pueblo por un lado de contener las inundaciones del Nilo y por otro de conducir las aguas de este rio á los muchos terrenos que no regaba y los canales sin número que construyó á este fin poco despues del diluvio, prueban efectivamente que no solo poseia un conocimiento cuando menos imperfecto del arte de nivelar los terrenos, sino tambien algunas nociones de las prácticas mas simples de la estereometría. La medicion y division de las tierras se hallaban establecidas en Egipto antes de llegar José á este pais, porque cada cual tenia entonces su patrimonio particular, y las tierras pertenecientes á los sacerdotes estaban separadas de las de los demas habitantes antes de aquella época (2). Pues todo esto supone necesariamente algun conocimiento de la agrimensura, y nos induce á inferir que en Egipto aprendieron los hebreos la geometría, de la

(1) Vease entre otros el cap. VI, v. 15 y 16, XXIII, 16, XLVII, 20 á 27 del Génesis.
(2) Génesis, XLVII, 20 y 22.

que usaron mas adelante cuando tuvieron que medir y dividir el pais de Canaan.

2. La mecánica suministra los instrumentos necesarios á todas las artes, cuyo objeto es remediar nuestras necesidades. Esta sola consideracion bastaria para probar la antigüedad de aquella ciencia, si por otra parte no lo estuviese sólidamente con la construccion del arca de Noé y de la torre de Babel y el uso de muchos instrumentos y máquinas indispensables para ejecutar este género de obras, que requerian algunas nociones de mecánica tanto como las mismas máquinas é instrumentos. Notemos que estas primeras nociones no pudieron menos de aumentarse entre los hebreos mientras moraron en Egipto, donde como atestiguan muchos monumentos, se ponian continuamente en práctica (1), y tomar nuevo incremento á medida que se formaba y perfeccionaba el estado de la nacion hebrea.

3. Aunque no pueda formarse una gran idea de la geografía de los antiguos, no se les ha de negar cierto conocimiento por grosero é imperfecto que se suponga. El averiguar y determinar la distancia y situacion de algunas comarcas era una necesidad tan urgente para los descendientes de Noé inmediatamente despues del diluvio, que por precision debieron dedicarse con buen éxito á la indagacion de ciertas prácticas á propósito para facilitarles los medios de conseguirlo. «No puede dudarse, dice Goguet, que los primeros viajeros observarian con bastante exactitud los dias que tardaban en llegar de un punto á otro. No hay cosa mas comun en la Escritura que esta expresion: *tal ciudad dista de tal otra tantos dias de jornada*. Asi calculan aun hoy muchas naciones la distancia de un lugar á otro (2).» Des-

(1) Génesis, XLI, 43, XLV, 19, L, 9: Exodo, XIV, 6 y 7: Deuter., XI, 10.

(2) *Del origen de las leyes* etc., t. 2, part. 1, l. III, cap. 20, pag. 168. Comparese Génesis, XXX, 36, Números, XI, 31: Lescarbot, *Hist. de la nueva Francia*,

pues de haber probado que los egipcios conocian la geografía antes del tiempo de José, pues que el Egipto estaba ya dividido en cierto número de provincias ó distritos (Génesis, XLI, 46 y 57), añade el mismo autor: «La sagrada escritura nos suministra un testimonio todavia mas terminante de la antigüedad de los conocimientos geográficos en la descripcion del paraiso terrenal. Cuando uno examina atentamente el modo con que habla Moisés de la morada del primer hombre, echa de ver todos los caracteres que distinguen una descripcion geográfica. Dice que aquel jardin estaba situado en el pais de Eden por la parte de oriente, y que salia del Eden un rio que se dividia en cuatro brazos: describe el curso de estos y nombra los paises que regaban, entrando á particularizar las diferentes producciones que se encontraban en cada uno de ellos. El historiador sagrado no se contenta con decir que el pais de Hevilá producia oro, sino que añade que era purisimo, y continúa: «Tambien se hallan allí el bedelio y la piedra onique.» Tales particularidades prueban que la geografía habia hecho bastantes progresos mucho tiempo antes de Moisés (1).» Goguet dice tambien con razon que los viajes de Abraham, Isaac y Jacob en que Moisés describe con tanta individualidad y exactitud la situacion y los nombres de ciudades y comarcas, prueban que desde los tiempos mas remotos habia habido cuidado de hacer observaciones sobre la distancia, situacion y naturaleza de las diferentes regiones conocidas, y que por consiguiente desde entonces se habian inventado las primeras prácticas de la geografía. Mas un hecho solo bastaria para mostrar cuánto habia adelantado esta ciencia entre los antiguos hebreos, y las circunstancias y particularidades de la division de la tierra prometida

pag. 371: *Nueva relacion de la Gaspesia*, pag. 135: *Hist. general de los viajes*, t. 3, pag. 104 y 417, t. 2, pag. 499.

(1) *Del origen de las leyes* etc. en el lugar citado, pag. 177 y 179.

que empezó Moisés y se acabó en tiempo de Josué (1).

§. IV. *De la medicina.*

No se sabe absolutamente en qué consistia la medicina entre los primeros hombres; pero lo que puede afirmarse es que nada de aquello se parecia á la ciencia. Entre los babilonios y egipcios y mas adelante en otros pueblos se exponian los enfermos al público (2), para que los transeuntes que habian sido acometidos y curados de los mismos males pudiesen aconsejar á los que entónces los padecian. Por este medio todos podian aprovecharse de los descubrimientos particulares. En lo sucesivo los que habian sido acometidos de alguna enfermedad hacian constar por escrito cómo y por qué medios se habian curado. Estos testimonios reunidos formaban otras tantas memorias, que se depositaban en los templos para que sirviesen de instruccion al público, siendo lícito á todos ir á consultarlas y elegir el remedio de que creian necesitar. Es probable que creciendo cada dia mas el número de recetas contenidas en esta especie de registros fue preciso ordenarlas, y que los primeros médicos no fueron mas que las personas encargadas de esta comision. La primera vez que se trata de médicos, *rópheim* (רפאים) en la Escritura, es en el cap. L, v. 2 del Génesis, donde se dice que habiendo muerto Jacob, *José mandó á sus siervos los médicos embalsamar á su padre.* Pero es muy notable que no se dice que José enviase médicos á su padre cuando estaba enfermo. Tambien es de advertir que en toda la historia de los patriarcas no hay una sola palabra que se refiera á los médicos ó la medicina, aunque se habla algunas veces de enfermedades, como las de Isaac, Abimelech, Raquel y otros personajes. En las leyes de Moisés hay dos cosas que al parecer perte-

(1) Deuter., III, 12: Josué, XIII y XVIII.
(2) Strabon, l. III y XVI: Heródoto, l. I, cap. 197.

necen á la medicina, como observa el P. Calmet (1). La primera es cuando este santo legislador hablando de dos hombres que han trabado una pendencia y el uno ha sido herido de modo que tiene que quedarse en cama y lüego andar apoyado en un báculo, dice que el que le haya herido no sea condenado; pero pague los gastos de la cura y los jornales que deje de ganar, *verappó yerappé* (ורפא ירפא) (2). En efecto parece que no puede señalarse mas distintamente el uso de la medicina. La otra cosa en que al parecer la denotó Moisés con bastante claridad, es en lo que dice de la lepra, porqué distingue las diferentes especies de ella, indica los signos y síntomas, y hasta describe las señales de una lepra incipiente, inveterada y curada (3). Pero como observa el mismo P. Calmet, en todo eso no vemos ningun remedio prescrito ni usado; y aun Moisés parece darnos á entender que no le habia, pues remite el conocimiento del mal al sacerdote sin prescribirle otra cosa que el examen del estado de la enfermedad y la declaracion de si el enfermo está puro ó impuro, es decir, capaz ó incapaz de comunicar con los demas hombres.

Registrando la historia de los hebreos vemos que nunca se trata mas que de heridas, fracturas y contusiones, y que los remedios empleados eran en especial el bálsamo, la resina, los vendajes y el aceite; y del

(1) Calmet, *Disert. sobre la medicina* etc., t. 1, pag. 330.

(2) Exodo, XXI, 19.

(3) El difunto doctor Alibert, que fue mucho tiempo primer médico del hospicio de san Luis de Paris (este hospicio está destinado mas particularmente para la curacion de las enfermedades cutaneas), y por consiguiente pudo hacer multiplicadas observaciones sobre la lepra, nos manifestó en muchas circunstancias cuánto admiraba la gran ciencia de Moisés en la descripcion de las diferentes lepras, y en especial despues que nosotros le explicamos por el mismo hebreo los capítulos del Levítico que tratan de esta enfermedad tan rara como horrible.

cap. XXXVI, v. 14 del Génesis se colige que no fueron despreciados los baños minerales. Asi toda la medicina se reducia entre ellos á la cirujía, como sucedió por mucho tiempo entre los demas pueblos. En los males internos y aun en muchas enfermedades molestas, cuya curacion es mas dificil, no se pensaba en recurrir á la medicina. La ignorancia en que estaban de la verdadera causa de ellas, hacia que los enfermos mas religiosos se dirigiesen á Dios ó á los profetas para alcanzar su curacion, y los otros recurriesen á remedios supersticiosos, á los mágicos, á los ídolos, á los encantadores y hasta á la música. Asi por ejemplo cuando Saul caia en una negra melancolía de que se aprovechaba el demonio para agitarle y atormentarle, le curaba David que era habil músico tocando el harpa (1).

Entre los hebreos la profesion de médico fue al principio exclusivamente peculiar de los sacerdotes como entre los egipcios: luego la ejercieron otras personas: á lo menos asi puede inferirse de ciertos pasajes de la Escritura que parece la atribuyen á los príncipes (2). Esta conjetura adquiere cierta probabilidad, cuando se considera que en los primeros tiempos de la Grecia no se desdeñaban de ejercer la medicina los príncipes y reyes, y que casi todos los famosos personajes de los siglos heroicos se distinguieron por sus conocimientos en este arte. Hácia los últimos tiempos de su república los médicos judios que podian facilmente leer las obras griegas, debieron hacer algunos progresos en la ciencia y multiplicarse en su nacion (3).

§. V. *De la historia natural y de la filosofía.*

1. La historia natural es una de las ciencias que

(1) Lib. I de los Reyes, XVI, 14 y siguientes.
(2) Isaías, III, 6: Jeremías, VI, 13 y 14: Oseas, V, 13: Zacarías, XI, 16.
(3) Eclés., XXXVIII, 1 á 12. Compárese S. Marcos, V, 26.

mas se han cultivado en todos los siglos y entre todos los pueblos: tanto el viejo como el nuevo testamento nos dan una prueba de esto en lo que mira á los hebreos en particular. Moisés la sabia: Salomon compuso algunas obras acerca de los reinos animal y vegetal; y Jesucristo mismo gustaba de sacar de las cosas naturales las comparaciones é imágenes para sus discursos é instrucciones (1).

2. La filosofía considerada como ciencia tiene por objeto y fin averiguar las cosas divinas y humanas subiendo á su causa primera. Nació en Oriente, y si bien se ignora la época de su origen, se sabe que desde los tiempos mas remotos se le tributaba una especie de culto en Egipto y la Arabia feliz. Los primeros capítulos del Génesis contienen los principios de la mas sublime filosofía. Moisés se muestra filósofo profundo en una multitud de lugares de sus obras, y particularmente en el salmo LXXXIX. El libro de Job, los salmos XXXVI, XXXVIII y LXXII, los Proverbios y el Eclesiastés nos manifiestan á qué grado de perfeccion habia llegado esta ciencia entre los antiguos hebreos. Despues de la cautividad de Babilonia muchos judios se aplicaron á la filosofía griega, empeñandose en acomodarla á la religion de Moisés; pero aquella no tenia nada comun con

(1) Ad historiæ naturalis, quam dicimus, studium qualecumque maturè homines cum necessitate quadam cogebantur, tum oblata opportunitate sæpe alliciebantur. Singularis animadvertitur ejus notitia in Jobi poëmate. Ea etiam in Mose haud exigua erat. Ei favebat ipsius agriculturæ et pecudis cura apud hebræos. Ejusdem amor patet cum ex aliorum poetarum, tum è Davidis carminibus. Sed nemo ejus peritia in gente israelitica comparabilis unquam fuit Salomoni regi (III Regum, IV, 33). Ex eadem autem illa suas imagines petere amabat divinus doctor Jesus Christus, quæ facilè demonstrant rerum ex attenta naturæ contemplatione cognoscendarum studium ipsi in deliciis fuisse (Pareau, *Antiq. hebr.*, part. 4, cap. 3, §. 2, n. 49).

la doctrina toda celestial de Jesucristo, como ha observado justamente Pareau (1).

Tambien despues de dicha cautividad se fundaron muchas sinagogas, es decir, lugares de oracion y de juntas religiosas, donde se trataba todo lo que miraba á la ley y culto del Señor, se leia y explicaba la Escritura, se predicaba y se catequizaba al pueblo. Cada sinagoga tenia sus jueces, patriarcas, apóstoles, presidentes, principes y otros ministros que se llamaban ángeles ó mensajeros (2). A mas de las sinagogas habia entre los judios academias ó escuelas particulares, que en los últimos tiempos se multiplicaron al infinito, tanto á causa de la multitud de escolares y doctores, como por la division de sus pareceres y la diferencia de sus opiniones. En cuanto al método de enseñar y á la disciplina observada en las sinagogas nos dice el Talmud que hasta el tiempo de Gamaliel se oia la ley de pie, es decir, segun Grocio, que cuando se leia el texto mismo de las escrituras todos los asistentes se ponian en pie, como se practica entre nosotros mientras se lee el Evangelio; mas luego se sentaban. En efecto leemos en el Evangelio que habiendo entrado Jesucristo en la sinagoga de Nazareth leyó la ley de pie y se sentó luego que hubo entregado el libro al ministro. San Pablo dice que habia estudiado la ley á los pies del doctor Gamaliel. Filon cuenta que en las juntas de los esenios se sientan los niños á los pies de su maestro, quien les explica la ley y les expone los sentidos alegóricos y figurados á manera de los antiguos filósofos (3). Los doctores se llamaban antiguamente entre los hebreos *hachâmîm* (חכמים), que quiere decir *sabios*: es el *sophoi* (σοφοὶ) de los griegos. En tiempo de Jesucristo llevaban el nom-

(1) Pareau, ibid., n. 51.
(2) S. Marcos, V, 22, 35 y 36: S. Lucas, XXII, 14: I á los corintios, XI, 10.
(3) *Talm. tit. Meguilâ* (מגילה). Grocio *in Act.* XIII, 3: S. Lucas, IV, 16 á 20: Filon, *lib. Quod omnis probus liber*.

bre de *sópherim* (סֹפרים) ó *escribas* (γραμματεῖς). Tambien se llamaban *rab*, *rabbi* (רבי, רב), palabras que literalmente significan *grande*, *mi grande*; pero que en el uso corresponden á *maestro*, *mi maestro*, ó bien *abbá* (אבא), es decir, *padre* (1). A mas de estos títulos habia otro mas alto, el de *rabbán* (רבן), acerca del cual hace J. Buxtorf la siguiente observacion: «Este título que indica la mas elevada dignidad, sube á la época del nacimiento de Cristo y fue creado en favor de los hijos de Hillel, quienes ejercieron el principado entre los judios por espacio de unos doscientos años. Solo siete le llevaron: á sus calidades de doctores y sabios juntaron la de *nesciim* (נשיאים), es decir príncipes, y por esta causa fueron llamados todos *rabban*. El título principal que se sigue á este es el de *rabbi* ó *ribbi* y despues el de *rav* (2). Los discípulos de estos maestros se llamaban *thalmidim* (תלמידים), es decir, *los que reciben la doctrina*; pero los doctores se daban por modestia el título de *discípulos de los sabios* á imitacion de los sabios de la Grecia, que se llamaban primero *sophoi* (σοφοί) y luego *philosophoi* (φιλόσοφοι). La enseñanza de los doctores judios tenia principalmente por objeto las cuestiones mas fútiles y esas bagatelas ridículas de que estan atestados los Talmudes; sin embargo enmedio de una multitud de cosas inútiles se tratan algunas materias que no carecen de interés.

CAPITULO VI.

DEL COMERCIO Y DE LA NAVEGACION.

El comercio, como tantas veces se ha dicho, es el alma y el sosten del estado, asi como el vínculo que une todos los pueblos y climas. Mas para alcanzar estas ven-

(1) Comparese el cap. XII, v. 1 y 9 de S. Mateo.
(2) J. Buxtorfii *Lexic. chaldaicum Talmud.* etc., pág. 2176, 2177. — La palabra *rav* no es otra cosa que *rab* pronunciado al modo de los rabinos.

tajas fue preciso establecer la comunicacion entre las diversas partes de la tierra; lo cual solo pudo conseguirse inventando el arte de atravesar los mares. Asi el comercio y la navegacion estan estrechamente unidos, de suerte que no podriamos tratar en este capítulo del primero sin hablar tambien de la segunda.

ARTÍCULO I.

Del comercio.

Para entender bien todo lo que nos dice la Escritura tocante al comercio hay que considerar este ramo de la industria con respecto á los pueblos que le ejercian, á las diversas vias de comunicacion establecidas entre estos pueblos, al modo con que se transportaban las mercaderías, y al medio por el cual se arreglaba el cambio recíproco de estas, es decir, á los pesos y medidas.

§. I. *Del comercio de los fenicios, árabes, egipcios y hebreos.*

1. Entre las naciones comerciantes de la antigüedad figuran los fenicios en primer lugar, y esta es tambien la idea que nos da la Escritura de dicho pueblo. En efecto los fenicios traficaban en todo el Oriente, comprando mercaderías que transportaban luego á Africa y Europa, y volviendo con otras para venderlas allí. La metrópoli de su comercio fue primero Sidon y despues Tiro: tenian factorías ó mercados en casi todos los paises del mundo conocido; pero las principales eran Cartago y Tarsis en España, de donde recibieron el nombre de *naves de Tarsis* las que destinaban á largos viajes.

2. Los habitantes de la Arabia feliz hacian tambien el comercio con la India, desde donde transportaban las mercaderías parte á Abisinia y Egipto, parte á

Babilonia y parte al puerto de Asiongaber. Con este comercio llegó aquel pueblo á amontonar riquezas á la verdad cuantiosisimas; pero que quizá fueron exageradas por los antiguos.

3. Los primeros habitantes de Egipto despreciaban enteramente el comercio, teniendo por máxima no salir de su patria: verdad es que la abundancia del pais no los dejaba casi nada que apetecer. Hasta el reinado de Necos, hijo y sucesor de Psammitico, no empezaron á dedicarse al comercio, y aun lo hicieron con bastante flojedad hasta que por fin heredando Alejandría los despojos de Menfis, la antigua capital del Egipto, vino á ser como el emporio del mundo entero.

4. Es probable que aun en tiempo de Jacob no era ignorado de los hebreos el comercio, porque se le vemos ejercer á los pueblos limítrofes, como los ismaelitas y madianitas (1). Sin embargo facilmente se concibe que la vida errante de los antiguos patriarcas no podia mantener la aficion del comercio, porque su ocupacion casi exclusiva era criar y guardar los ganados. La mansion de los israelitas en Egipto no debió inclinarlos á este género de industria, porque aquellos naturales miraban por entonces con suma aversion el mar y no dejaban entrar en sus puertos á ningun extranjero (2). Aunque la posicion misma de la Palestina fuese muy favorable al comercio, Moisés no hizo ninguna ley á propósito para fomentarle. No ignorando este sabio legislador que su pueblo estaba destinado á conservar la verdadera religion, queria evitar en cuanto fuese posible el contacto de él con las naciones idólatras, y ciertamente habria errado su objeto si con sus leyes hubiese fomentado las contrataciones mercantiles. Asi se limitó á recomendar á los hebreos que procediesen siempre con justicia y buena fé en las compras y ventas (3).

(1) Génesis, XXXVII, 25.
(2) Diodoro de Sicilia, I, 67: Strabon, l. XVII.
(3) Lev., XIX, 36 y 37: Deuter., XXV, 13 á 16.

Mas si no trató de infundirles aficion al comercio, tampoco se le hizo considerar como una cosa absolutamente ilícita, y aun le vemos anunciar en las bendiciones que da al pueblo ántes de su muerte, que las tribus de Zabulon é Isacar se enriquecerian por su comercio con las ciudades marítimas comarcanas (1). Tambien pudiera decirse que si al instituir tan grandes solemnidades anuales, á las que debian concurrir todos los varones adultos, no tuvo intencion formal de fomentar el comercio, por lo menos dió ocasion á él; porque todos los que tenian algo que vender lo llevaban á donde esperaban encontrar muchos compradores, y los que pensaban comprar algo lo dejaban para aquel lugar donde preveian que habria muchos vendedores. En tiempo de los jueces mantenian los hebreos comercio con los fenicios, de que sacaban mucho provecho; pero no vemos que este ramo de la industria tomase cierto vuelo hasta el reinado de Salomon, en el cual llegó á estar muy floreciente. A la muerte de este príncipe cesó del todo y continuó por mucho tiempo reducido á la nada, porque habiendo intentado Josafat restaurarle, se le desgració la empresa por haber naufragado á la entrada misma del puerto de Asiongaber la flota que destinaba para hacer el viaje de Ofir (2). No obstante en tiempo de Ezequiel habia tomado el comercio tal incremento en Jerusalem y tenia tanta fama, que excitó la emulacion de Tiro, esa ciudad tan opulenta (3). Durante la cautividad de Babilonia y despues los judios se hicieron cada vez mas comerciantes; pero lo que fomentó en especial su comercio fueron primero las obras que mandó hacer Simon Macabeo en Joppe, puerto del Mediterraneo, las que facilitaban sobremanera la entrada y arribada de las naves, y luego el magnífico puerto que

(1) Deuter., XXXIII, 19.
(2) Lib. III de los Reyes, IX, 26 y 28, XXII, 49 y 50: II Paralipomenon, IX, 20 y 21, XX, 36 y 37.
(3) Ezequiel, XXVI, 2, XXVII, 17.

hizo construir en Cesarea Herodes el Grande (1).

§. II. *De las vias de comunicacion y de la conduccion de las mercaderías.*

1. Los fenicios recibian parte de las mercaderías que compraban en la India, por el golfo Pérsico, donde tenian colonias en muchas islas: otra parte les llegaba por tierra, atravesando la Arabia, ó por el golfo Arábigo, en cuyo último caso venian por mar hasta Asiongaber, desde donde se conducian por tierra hasta Gaza y de allí á la Fenicia. A estas mercaderías extranjeras agregaban los fenicios sus géneros propios y los conducian juntos á las otras regiones del mundo.

Los egipcios se limitaban al principio á esperar que las otras naciones fuesen á llevarles lo que necesitaban. Asi recibian las mercaderías que iban á ofrecerles los fenicios, árabes, africanos y abisinios, y hasta mas adelante no botaron naves al mar y transportaron mercaderías de la India.

Para los viajeros que iban de la Palestina á Egipto habia dos caminos reales: el uno que conducia en tres dias desde Gaza á Pelusio siguiendo la costa del Mediterraneo, y el otro que iba desde Gaza al brazo elanítico del golfo Arábigo y que conduce aun hoy hasta el monte Sinai; pero se necesita cerca de un mes para andarle.

2. Aunque los orientales conocian antiguamente los carruajes á propósito para transportar cargas de cierto peso; no vemos que los usasen para la conduccion de sus mercaderías. A lo menos no se habla de ellos en los antiguos autores, y es cierto ademas que no se usan hoy en el Oriente, bien que el comercio haya nacido allí. «Parece, dice Goguet, que desde los tiempos mas remotos se empleaban en aquel pais las bestias de carga en la conduccion de las mercaderías, valiendose de

(1) I de los Macabeos, XIV, 5: Josefo, *Antiq.*, l. XVI, c. 9.

los camellos para las largas expediciones. Los ismaelitas y madianitas á quienes fue vendido José, cabalgaban en camellos (1). Ademas creo descubrir en las circunstancias de esta historia una imagen del modo con que se ejerce aun en el dia el comercio por tierra en el Levante. Reunense muchos mercaderes y forman lo que se llama una carabana, y esto es lo que á mi parecer da á entender la Escritura de los ismaelitas y madianitas que compraron á José. Tambien puede servir para probar la antigüedad de este uso el libro de Job, donde se habla de los caminos de Tema y Sabá, es decir de las carabanas que partian de estas dos ciudades de la Arabia (2).

»Tambien vemos empleadas las bestias de carga en el viaje que emprendieron los hijos de Jacob para ir á comprar trigo en Egipto: fueron por tierra, y dice Moisés que llevaron asnos para su expedicion (3). Nadie ignora que en los paises cálidos esta especie de animales son casi tan estimados como los caballos y mulos é infinitamente superiores á los de nuestros climas.

»Uno de los mayores obstáculos que tendrian que vencer los que se dedicasen al comercio, seria la dificultad de encontrar mantenimientos y donde hospedarse en el camino. Era preciso que los primeros viajeros llevasen provisiones para su propia manutencion y la de sus cabalgaduras. Cuando quisiesen sestear, probablemente se guarecerian bajo de algunos árboles, y por la noche se refugiarian en alguna caverna. Despues se harian tiendas: cada cual llevaria la suya y la mandaria armar en el lugar mas cómodo y apacible del camino: la Escritura nos suministra ejemplos de esta práctica en la persona de Abraham. Este patriarca viajaba siempre con su tienda (4); costumbre que subsiste

(1) Génesis, XXVII, 25.
(2) Job, VI, 19.
(3) Génesis, XLII, 22, XLV, 25.
(4) Ibidem, XII, 8, XIII, 18.

todavia hoy en todo el Oriente (1).» Sin embargo en muchos lugares habia posadas para hospedar á los viajeros, y vemos por la Escritura (2) que esta clase de establecimientos sube por lo menos hasta el tiempo del patriarca Jacob.

§. III. *De las pesas y medidas.*

El método mas antiguo de comerciar era la permuta ó cambio de una mercadería por otra. En el principio cada uno daba lo que le era inutil ó superfluo y recibia lo que le era necesario ó cómodo. Mas como no siempre sucedia que lo que faltaba al uno lo tuviese el otro; como en mil ocasiones no se podia guardar una perfecta igualdad en el valor de las mercaderías permutadas; y en fin como muchas clases de objetos de tráfico no podian partirse sin perder su precio en todo ó en la mayor parte; hubo precision de introducir en el comercio para facilitar los cambios una materia que por un valor arbitrario, pero convenido pudiese representar todas las especies de mercaderías y sirviese asi de precio comun á todos los efectos comerciables. Entre estas materias necesariamente debieron escogerse con preferencia los metales, tanto porque se crian en casi todos los climas, cuanto porque su dureza y solidez los preservan de muchos accidentes á que estan expuestos los pedazos de madera, las conchas, los granos de sal, las simientes de algunas frutas &c. usados en varios paises, y tambien porque pueden dividirse en un número infinito de partes sin disminuir en nada su valor real. Andando el tiempo se marcó esta materia con una figura pública, que indicase el valor de aquella, asegurase el peso y la ley y la hiciese á propósito para el comercio. Esta marca no tenia otro objeto que ahorrar el trabajo de pesar el metal y comprobar la bondad y pu-

(1) *Origen de las leyes, artes y ciencias etc.*, t. 2, l. IV, c. 1. p. 209 á 211.
(2) Génesis, XLII, 27.

reza de él. Los reyes y jefes de los estados y repúblicas se reservaron el derecho de poner en la moneda el signo representativo del respectivo valor y darle curso entre los pueblos. Para comprender bien los muchos pasajes de la Escritura en que se trata de pesas y medidas, hay que tener una idea exacta y precisa del valor de ellas; mas para esto no basta conocer las de los hebreos, sino que es preciso saber ademas el valor que daban á los signos de este género los griegos y romanos que dominaron sucesivamente en el Oriente y cuya moneda tuvo tambien curso entre los hebreos. Esta condicion es mas indispensable, por cuanto los intérpretes han solido traducir los nombres de las pesas, monedas y medidas, ya de distancia, ya de capacidad, que eran peculiares de los judios, por los nombres de las de su pais. Y como el fin de nuestras investigaciones acerca de este objeto es dar una idea del valor de las antiguas medidas que se aproxime todo lo posible al verdadero, trataremos de reducir las pesas y medidas de los hebreos, griegos y latinos á las nuestras. Lo que vamos á decir en este párrafo está tomado en lo sustancial de la *Hermenéutica sagrada* de Janssens.

I. *De las pesas y medidas.* 1. No teniendo los antiguos hebreos plata acuñada para su comercio, dividian este metal y el oro en barras mas ó menos recias que ponian en una balanza y pesaban con piedras: de donde viene esta expresion de Moisés para prohibir el uso de las pesas falsas: *No tendreis piedra y piedra, grande y pequeña*, es decir pesa y pesa, la una mayor y la otra menor (1). Por este motivo el vendedor y el comprador llevaban siempre en el cinto una balanza y algunas piedras de cierto peso (2).

A fin de fijar y conservar la regularidad de las pesas y medidas mandó Moisés archivar los patrones en el

(1) Deuter. XXV, 13.
(2) Ibidem, en el lugar citado: Proverbios, XVI, 11: Miqueas, VI, 11.

tabernáculo (1), para que los sacerdotes pudiesen comprobar las demas pesas y medidas por aquellas y cuidar de la regularidad de unas y otras como de una cosa sagrada. Esta costumbre existia en Egipto, como nos lo enseña Clemente Alejandrino, y entre los romanos segun el testimonio del poeta Fannio (2). Antiguamente entre los mismos cristianos se acostumbraba conservar en las iglesias los patrones de las pesas y medidas, segun lo prueba la Novela 128 de Justiniano, cap. XV, que mandó se guardasen los tipos de las pesas y medidas en la iglesia mas venerada de cada ciudad: *in sacratissima civitatis ecclesia* ó *sanctissima uniuscujusque civitatis ecclesia*, como traen otros ejemplares.

Estos patrones, de los cuales los relativos á las pesas llevaban á veces el nombre de *pesas del santuario*, porque se guardaban en este, fueron trasladados mas adelante al templo de Jerusalem, donde vemos por el libro primero del Paralipomenon (XXXIII, 29) que los sacerdotes tenian la intendencia de las pesas y medidas. Tambien se habla en la Escritura del *peso del rey*, porque á los reyes correspondia impedir cualquier falsificacion y fraude en esta parte.

Habiendo quemado los caldeos el templo de Jerusalem bajo el reinado de Sedecias, perecieron los patrones en el incendio, y los judios sojuzgados sucesivamente por los persas, griegos y romanos adoptaron las pesas, medidas y monedas de estos diferentes pueblos segun acabamos de advertir.

Como los intérpretes han trasladado muchas veces los nombres hebreos de pesas y medidas que se encuentran en la sagrada escritura, por nombres de medidas y monedas griegas y romanas usadas entre los judios en los siglos posteriores á su independencia política; es ne-

(1) Exodo, XXX, 13: Levit. XXVII, 25.
(2) Clem. Alex., *Strom.*, l. VI. Fannio en estos versos:

Amphora fit cubus, quam ne violare liceret,
Sacravêre Jovi Tarpeio in monte Quirites.

cesario para entender bien infinitos pasajes del antiguo y nuevo testamento conocer no solo las pesas, medidas y monedas de los hebreos, sino las de los griegos y romanos y las relaciones que tienen unas y otras entre sí. Daremos pues algunas nociones acerca de esto.

2. La pesa romana era el *as ó libra*, dividida como el año en doce partes llamadas onzas: la mitad de la libra se llamaba *semis ó semissis*; la tercera parte *triens*, la cuarta *quadrans*, la sexta *sextans* etc.: las partes de la onza eran la *semiuncia* ó media onza, la *duella* ó tercera parte de onza, el *sicilicum* ó cuarta parte de onza, la *sextula* ó sexta parte, la *drachma* ú octava parte etc. Asi el *as ó libra* contenia noventa y seis dracmas.

3. La pesa ateniense ó *drachma* (δραχμὴ) era la octava parte de la onza romana: 100 dracmas hacian una mina ática y sesenta minas un talento, que equivalia por consiguiente á 6,000 dracmas. De ahí vienen estos versos de Fannio citados por Prisciano:

> Accipe præterea parvo quam nomine Graji
> Mnam vocitant, nostrique minam dixêre priores.
> Centum hæc sunt drachmæ. Quod si modo dempseris illis
> Quatuor, efficies hanc nostram denique libram.

4. La libra usada para la moneda y entre plateros es la de Troyes ó *pesa de marco*, que contiene 2 marcos de cuatro onzas cada uno, la onza 8 ochavas, la ochava 3 dineros y el dinero 24 granos; de donde resulta que una onza contiene 576 granos y la libra entera 4608.

5. La libra de Paris es de 16 onzas, la onza de 8 ochavas, y la ochava de 72 granos: asi la onza de Paris contiene 576 granos como la de Troyes, y la libra 128 ochavas y 9216 granos. La onza de Paris pesa 39 $^3/_5$ granos mas que la romana (1).

(1) La onza de Castilla es menor 38 $^2/_5$ granos que la de Paris y mayor que la romana 3 $^{21}/_{25}$ granos.
(*N. de los RR. de la B. R.*)

6. La pesa principal de los hebreos era el *scheqel* (שקל), voz derivada de *schâqal*, es decir, *pesar*; de donde los griegos y latinos hicieron el *siclo*. Este se dividia en veinte partes llamado *guérâ* (גרה) ú *óbolos*, como se ve en el cap. XVIII, v. 16 de los Números y en el cap. XLV, v. 12.

El *beqah* (בקע) ó *medio siclo* contenia diez *guérâ*. Cincuenta siclos ó segun otros sesenta y aun ciento, como pretenden muchos que puede inferirse de dos pasajes de la Escritura (1), hacian una *mâné* (מנה), es decir *μνᾶ*, *mina* (2), y tres mil siclos un talento, en hebreo *kikkâr* (ככר), como es facil colegir de un pasaje de la Escritura (3). El peso del siclo correspondia á cuatro dracmas áticas ó á la media onza romana, porque ocho dracmas de estas hacian la onza entera. Creese que tal era el peso del siclo hebreo segun el cap. XVII de san Mateo, donde se llama *didracma*, doble dracma, el tributo de medio siclo que todo judio estaba obligado á pagar anualmente para las expensas del templo (4). Josefo y san Gerónimo dicen positivamente que el siclo hebreo representa cuatro dracmas áticas (5). Los Setenta trasladan algunas veces el *scheqel* ó siclo de los hebreos por *didracma* (διδραχμον) ó dos dracmas, y el judio Filon no da al medio siclo mas que el valor de una dracma. Esta diferencia ha dado margen á algunos sabios para suponer que habia dos especies de siclos entre los hebreos, el comun, llamado *siclo público ó del rey*, al que atribuian el valor de dos dracmas áticas, y el del santuario que segun ellos representaba cuatro; mas esta distincion de siclos se destruye con lo que dice Varron: que la dracma de Alejandría usada en Egipto valia dos drac-

(1) Lib. III de los Reyes, X, 17. Colac. el II Paralip., IX, 16.
(2) Vease Josefo, *Antiquit.*, l. XIV, c. 12.
(3) Exodo, XXXVIII, 24 á 26.
(4) Ibidem, XXX, 13.
(5) Josefo, *Antiquit.*, l. III, c. 9. Hieron. *in Ezech.* c. IV, *et Comment. in Mat.*, c. XVII.

mas áticas (1). Los Setenta y Filon que escribian en Alejandría, estimaron el siclo hebreo segun la dracma de Alejandría. El siclo es trasladado á veces por *statera* (2), cuyo peso valia en efecto lo mismo.

Acabamos de decir que el siclo de los hebreos pesaba cuatro dracmas áticas ó media onza de los romanos; pues estas dos especies de valor representan 266 $^{34}/_{35}$ granos de la libra de Paris.

El siclo de oro y el de plata tenian el mismo peso entre los hebreos. Es muy frecuente en los libros santos sobreentender la palabra siclo y poner solamente *argenteus*, como en el cap. XXVII, v. 3 de san Mateo, donde se dice que Judas Iscariotes volvió á los príncipes de los sacerdotes los treinta siclos de plata, *triginta argenteos*, que habia recibido por precio de su traicion. El siclo de plata pura representa 32 sueldos, 5 $^1/_3$ dineros, moneda de Francia; y el siclo de oro puro vale 23 libras, 4 sueldos y 4 dineros; pero estas valuaciones no se dan como rigurosamente exactas, mucho mas cuando los siclos se diferenciaban en cuanto á la pureza del metal y la exactitud del peso.

7. Las monedas no son tan antiguas como suponen muchos. Es verdad que en tiempo de Abraham se habla de siclos y que leemos en el cap. XXIII, v. 16 del Génesis que este patriarca compró á Efron el campo en que queria enterrar á su esposa Sara, y pagó cuatrocientos siclos en buena moneda y admitida de todos, ó mejor como traducen los Setenta conforme al texto hebreo, cuatrocientos *siclos de plata que corren entre los mercaderes* (ἀργυρίου δοκίμου ἐμπόροις). Es verdad tambien que vemos haber sido vendido José á los ismaelitas *viginti argenteis*; lo cual significa veinte siclos de plata segun el texto hebreo (3); pero en estos pasajes asi como tampoco en los de los libros santos de fecha posterior no se trata de

(1) Varron, *De linguá latiná*, l. IV.
(2) S. Mateo, XVII, 26.
(3) Génesis, XXXVII, 28.

dinero acuñado y marcado con un sello. En ninguna parte se halla el menor dato sobre la forma ó figura de las piezas de moneda; y sin embargo estas toman mas comunmente sus nombres de un príncipe, un animal ó cualquier otro objeto cuya figura llevan. Y aun en el texto original de la Escritura no se hace mencion alguna de monedas acuñadas hasta el tiempo de los Macabeos, cuando Antioco Sidetes permitió al sumo sacerdote Simon Macabeo acuñar moneda: solo se habla de siclos, talentos &c., cuyas expresiones indicaban pesas, mas no monedas. Dos razones en especial pareco que no deben dejar duda en esta parte.

En primer lugar antes de los Macabeos se pesaban los siclos, talentos &c. Asi 1.º cuando Abraham compra el campo de Efron, se pesan los cuatrocientos siclos de plata que son el precio: *Abraham hizo pesar la plata*, dice Moisés (1): 2.º los hijos de Jacob vuelven á José su dinero *al mismo peso* (2): 3.º los pendientes que Eliecer ofreció á Rebeca pesaban dos siclos (3): 4.º Moisés escribe que los judios ofrecieron para el tabernáculo dos mil setenta talentos de cobre y cuatrocientos siclos, que se emplearon, añade, en hacer las basas á la entrada del tabernáculo del testimonio y del altar de bronce (4): 5.º Isáías dice hablando de los impíos: *Vosotros que sacais el oro de vuestra bolsa y pesais la plata en la balanza* (5): 6.º Jeremías que vivia en tiempo de la cautividad de Babilonia, compra un campo á Hanameel y le da el precio *al peso*, á saber, siete siclos y diez piezas de plata (6): 7.º el profeta Amós hace decir lo siguiente á unos mercaderes de mala fé, que se animan recíprocamente á disminuir las medidas y aumentar las pesas de que usan para valuar lo que re-

(1) Génesis, XXIII, 16.
(2) Ibidem, XLIII, 21.
(3) Ibidem, XXIV, 22.
(4) Exodo, XXXVIII, 29 y 30.
(5) Isaías, XI, LV, 6.
(6) Jeremías, XXXII, 9 y 10.

ciben en pago: *Vendamos con falsa medida y* PESEMOS *en falsas balanzas la plata que nos den* (1).

En el texto hebreo del Génesis (XXXIII, 19) y del libro de Job (XLII, 11) se halla la palabra קשיטה, *qesçità*, que el autor de la Vulgata y los Setenta, así como Onkelos tradujeron por *carnero* ó *cordero*: de donde algunos intérpretes han creido unos que *qesçità* era una figura de carnero impresa en la moneda, y otros que se trataba de animales reales; pero es mas verisimil que esta palabra expresa cierta cantidad de plata valuada al peso (2). De todo esto debe colegirse que hasta el tiempo de la cautividad de Babilonia los hebreos pesaban en siclos, talentos &c. el oro y la plata con que pagaban el precio de las cosas que habian comprado, y que no tenian moneda acuñada.

En segundo lugar es cierto que en tiempo de la cautividad no la acuñaron; pero que se acostumbraron á las monedas usadas entre los caldeos. De vuelta de aquel largo destierro formaron una nacion reducida, que hasta la época de los Macabeos estuvo sujeta primero á los persas y luego á los griegos y usó de la moneda de estos pueblos; pero Antioco Sidetes, rey de Siria, permitió á Simon, sumo sacerdote de los judios, acuñar moneda en su pais 138 años antes de Jesucristo (3). Desde aquella época que fue cuando el pueblo hebreo sacudió el yugo de las naciones extranjeras, Simon y sus sucesores ejercieron este derecho de la soberanía hasta el tiempo del rey Herodes, en que comenzaron á grabarse caracteres griegos en las monedas. Algunos

(1) Amós, VIII, 5.
(2) La palabra קשיטה viene del verbo קָשַׁט inusitado en hebreo; pero que enteramente es parecido al arábigo قسط, *distribuir en partes iguales*, *hacer medida justa*; de donde se deriva inmediatamente el nombre قسط, *medida, lo que está bien medido*, *balanza* etc.
(3) I de los Macabeos, XV, 6.

sabios opinan que desde el año 136 antes de Jesucristo, es decir, dos antes que Antioco Sidetes concediera la facultad á Simon, habian acuñado los judios moneda propia, que se llamaba *siclo de Israel*, al paso que las monedas batidas dos años despues por Simon llevaban el nombre de este pontífice; pero otros sienten que el mismo acuñó las unas y las otros. Vease mas adelante el núm. 9.

8. Las pesas y monedas de que se habla en el antiguo testamento, son 1.º el *kikkár*, 2.º el *máné*, 3.º el *scheqel*, 4.º el *beqah*, que valia como unos 16 sueldos, 2 ½ dineros de Francia, 5.º el *guérá* ú *óbolo hebraico*, que valia como 1 sueldo, 7 dineros; 6.º el *qesçítd*, pesa antiquísima y al mismo tiempo especie de moneda sin sello, cuyo valor no es bien conocido; pero que se cree haber representado unas 12 libras, 10 sueldos; 7.º los *darkemón* (דרכמון) y *adarkón* (אדרכון) no son, á lo que parece, otra cosa que las *dáricas* de que usaron mucho los judios todo el tiempo que estuvieron sujetos al imperio de los persas. Es verdad que el autor del libro I del Paralipomenon habla de ellas como existentes ya en tiempo de David; pero se cree que este autor, posterior á la cautividad de Babilonia, expresó en moneda persiana y valuó en *dáricas* el *darkemón*, que entre los judios no era mas que una pesa ó pedazo de metal sin marca. Le Pelletier de Ruan y el P. Calmet estiman la dárica de oro en 11 libras, 11 sueldos y 9 dineros: otros le dan mucho mas valor. Segun Bernard la *dárica* pesaba dos granos mas que la guinea.

Las *dáricas* se llamaron asi segun unos de alguna palabra antigua persiana que significa rey, porque estas monedas eran la moneda real y llevaban la efigie del rey, y segun otros porque habian sido acuñadas por Dario, hijo de Histaspes; pero es mas probable que lo habian sido en tiempos anteriores por Dario el Medo, quien les dió su nombre. Sea lo que quiera de esta etimología, las *dáricas* eran de oro puro y por muchos

siglos fueron preferidas á todas las demas monedas de Oriente: por un lado llevaban la efigie del rey y por el otro un arquero con un turbante de tres cuerpos, que en la mano derecha tenia una flecha y en la izquierda un arco.

9. Las monedas de que se habla en el nuevo testamento son: 1.º el *stater* (1), que era la moneda principal de los griegos. Segun S. Mateo parece que pesaba cuatro dracmas áticas, dos medios siclos ó un siclo entero de los hebreos; porque vemos que Jesucristo manda á san Pedro pagar una *statera* por el Señor y por él á los recaudadores que le pedian el tributo anual (vease mas arriba el número 6). Su peso era de 266 $^{34}/_{35}$ granos de la libra de Paris. En consecuencia el valor de *statera* de plata era igual á la del siclo de plata de los judios ó á 1 libra, 12 sueldos, 5 $^{1}/_{3}$ dineros de Francia. Aun se conservan muchas *stateras*: cuanto mas nuevas son mas hermosas, pero tambien mas ligeras, en atencion á que se han acumulado los derechos de braceaje sobre su valor intrínseco. Estas monedas tienen por un lado la cabeza de Minerva y por otro el mochuelo, atributo de esta diosa, y su monograma. Simon Macabeo, sumo sacerdote de los judios, mandó el año 138 antes de Jesucristo acuñar al peso de la *statera* unos siclos que fueron las primeras monedas de los judios. Se ha disputado si los siclos hebreos que se ven aun, son verdaderos; pero ya no se duda de la autenticidad de los que presentan caracteres samaritanos, que son los primitivos de los hebreos, cananeos ó fenicios, y que se empleaban mas comunmente en Judea, Samaria y Fenicia para los usos comerciales. Por lo tanto los siclos marcados con caractéres hebraicos modernos son de reciente fabricacion, aunque entre ellos haya algunos que llevan caracteres samaritanos por falsificar los siclos antiguos. Las figuras impresas en los siclos son palmas, piñas, á veces espigas, una ga-

(1) S. Mateo, XVII, 26.

villa, una hoja de parra, un racimo de uvas, una flor, una rama de almendro, un vaso, que algunos creen ser el gomor donde se guardaba el maná, y otros uno de los vasos consagrados á los usos del templo (1). Las leyendas de los siclos varian: algunos tienen esta al rededor del vaso: *Siclo de Israel*, y por el otro lado *Jerusalem la santa.*

2.° El *didracma* (S. Mateo, XVII, 23), pesa y moneda de los griegos, que valia dos dracmas áticas, ó media statera, ó medio siclo. Por consiguiente su valor era 16 sueldos, 2 1/2 dineros.

3.° La *dracma* (S. Lucas, XV, 8 y 9), pesa y moneda de los griegos, era la cuarta parte de una *statera* y valia unos 8 sueldos y 1 dinero. La dracma de Alejandria era doble de la *ática.*

4.° El *argenteus* (S. Mateo, XXVI, 15) significa siempre el siclo de plata.

5.° El *denarius*, denario (S. Mateo, XVIII, 28), moneda de plata de los romanos, se llamó asi porque se recibia en pago por diez ases. El denario tenia el mismo peso que la dracma y por consiguiente la cuarta parte del valor del siclo ó algo mas de ocho sueldos; pero ordinariamente se cuenta por ocho sueldos. San

(1) Las primeras monedas de los romanos llevaban impresas algunas figuras de animales, como bueyes, carneros etc., en latin *pecudes*: de ahí vino el nombre de *pecunia* dado al dinero acuñado, como cuenta Plinio. El primer príncipe romano que mando batir moneda, fue Servio, sexto rey, asesinado por los años 533 antes de Jesucristo. Plutarco dice en la *Vida de Publícola* que en las monedas mas antiguas se grababa un buey, un carnero ó un puerco. En el Peloponeso la moneda representaba una tortuga, de donde viene el antiguo proverbio: Las tortugas son muy superiores á la virtud y á la sabiduría. Entre los atenienses era un buey; por eso se decia de los que vendian su silencio, que tenian *un buey en la lengua*. El mochuelo estampado en la *statera* habia sugerido el antiguo dicho: *El mochuelo vuela*, para significar que el comercio hace correr el dinero.

Marcos (XII, 15) y S. Lucas (XX, 24) llaman *denario* la moneda de plata que pagaba cada judio á los romanos como capitacion, y que S. Mateo (XXII, 19) expresa con las palabras *numisma census*. El denario era la paga diaria del soldado entre los romanos, segun refiere Tácito, asi como la dracma era la del soldado ateniense, en decir de Tucidides. Tambien era lo que se pagaba de jornal á los obreros que trabajaban en la viña (S. Mateo, XX, 2). Los denarios antiguos tienen por un lado la diosa Roma y la Victoria y por el otro un carro tirado de cuatro caballos: en una época mas posterior se puso en ellos la efigie de Cesar, como se ve por el denario que fue presentado á Jesucristo (1).

6.° El *assarius* que la Vulgata traslada por un as en el cap. X, v. 29 de S. Mateo, al paso que dos *assarii* hacen un *dipondium* en el cap. XII, v. 6 de san Lucas, era una moneda de cobre de los romanos del valor de la mitad de un as; y como este segun Tácito, Prisciano y otros era la décima parte del denario romano y valia unos ocho ó doce dineros de Francia, el *assarius* venia á valer cuatro ó cinco. Algunos creen que el *assarius* no era mas que la cuarta parte de un as, ni valia mas que dos dineros y medio de Francia, y otros le han dado el mismo valor que al as. La Vulgata traduce el *assarius* por as en el capítulo X de S. Mateo, porque los antiguos decian indistintamente *assarius* y *as*; pero S. Lucas en el capítulo XII traslada dos *assarii* por *dipondium* ó dos *pondo*, porque en lo antiguo la libra romana ó *pondo* se llamaba *as*, este era de una libra ó *pondo* y se decia un *as* por un *assarius*. El *assarius* tenia antiguamente por un lado la figura de Jano y luego la de Cesar y por el otro la popa de una nave.

7.° El *quadrans* (S. Mateo, V, 26), moneda de cobre de los romanos, era la cuarta parte del *as* ó la

(1) S. Mateo, XXII, 19 y 21.

mitad del *assarius*, y por consiguiente valia dos *denarios* ó dos y medio.

8.º El *lepton* (λεπτὸν) ó *minutum* (1), moneda de cobre de los griegos, era la mitad de un *cuadrante* y asi valia como un *denario*. Por eso S. Marcos, refiriendo que una pobre viuda habia echado dos *minuta* en el cepo destinado para recibir las ofrendas del templo, añade: *Quod est quadrans*, que es un *cuadrante* (2).

9.º La *litra* (λίτρα) ó libra, cuyo peso variaba mucho segun los diferentes paises; pero por lo comun se vendian las mercancías segun la libra del pais de donde venian. Parece que la libra de que se habla en los libros santos, es la de Roma, la cual tenia doce onzas.

10. Ademas de las pesas y monedas de que acabamos de hablar, y que se hallan en el mismo texto original de la Escritura, hay algunas otras que solo se encuentran en la Vulgata, y son:

1.º El *agnus* ú *ovis*, el cordero ó la oveja (3), que era una pesa ó pieza de metal no acuñada y de valor ignorado. El texto trae *qesçitâ* (números 7 y 8).

2.º El *óbolo* (4), que valia la vigésima parte del *siclo* y es igual al *guerá* (números 6 y 8).

3.º El *sólido* (5), que era una moneda de oro de los romanos, llamada asi porque era de un peso entero y no fraccionario como la mitad ó la tercera parte del *as*, las *semisses* ó *tremisses*. Pesaba dos dracmas áticas ó medio siclo de oro hebraico, y por consiguiente valia 11 libras, 12 sueldos, 2 dineros.

II. *De las medidas*. Es cosa cierta que en todos los pueblos de la antigüedad, como los hebreos, griegos, romanos y otros, se tomaron siempre las medidas de longitud de algunas partes del cuerpo humano, segun lo atestiguan las denominaciones de palmo, codo, paso,

(1) S. Lucas, XXI, 2.
(2) S. Marcos, XII, 42.
(3) Génesis, XXXIII, 19: Job, XLII, 11.
(4) Exodo, XXX, 12.
(5) Libro I de Esdras, II, 69, VIII, 27.

pie &c. Sin embargo estas medidas no representaron la misma longitud en todos los pueblos, porque los cuerpos que servian de prototipos no tenian las mismas dimensiones en todas partes (1).

1. Las medidas de longitud de los hebreos son:

1.° El *etsbah* (אצבע), *dedo* ó *pulgada*, que es el ancho del dedo ó la longitud de cuatro granos de cebada: es igual á unas ocho y un cuarto líneas del pie de Paris. Esta valuacion bastará para reducir las otras medidas de los hebreos á las de Paris.

2.° El *tefah* ó *tôfah* (טפח), así como el *palmus minor* de los latinos y el δοχμὴ de los griegos, era igual á cuatro dedos.

3.° El *zereth* (זרת), *spithama* ó *palmus major*, equivalia á tres palmos pequeños ó doce dedos: es el espacio comprendido entre el pulgar y el auricular, teniendo todos los dedos tan separados como sea posible.

4.° El *paham* (פעם) ó pie es la longitud de cuatro palmos menores ó diez y seis dedos.

5.° El *ammah* (אמה) ó *codo* contenia seis palmos menores ó veinticuatro dedos. Algunos autores le llaman *codo comun* para distinguirle de otro que llaman *codo sagrado*, al cual dan siete palmos ó veintiocho dedos. Hesiquio y Suidas valuan el *codo* en pie y medio. Polux le define la *distancia entre el doblez ó punta del codo y la extremidad del dedo del medio.*

6.° El *gômed* (גמד) es una medida cuyo valor ignoramos enteramente: unos la confunden con el codo y otros le dan toda la extension del brazo.

(1) Para que se graben mas facilmente en la memoria las relaciones de las medidas de longitud, no hay sino retener los cinco versos siguientes:

Quatuor ex granis *digitus* componitur unus:
Est quater in *palmo* digitus, quater in *pede* palmus.
Quinque pedes *passum* faciunt. Passus quoque centum
Quinque et viginti *stadium* dant; sed *milliare*
Octo dabunt stadia, et duplicatum dat tibi *leucam*.

Por *leuca*, legua, se entienden aquí dos mil pasos geométricos.

7.° La *cana* ó *calamus mensuræ*, en hebreo *qâne* (קנה), era de seis codos ó ciento cuarenta y cuatro dedos.

8.° El *estadio*, medida griega y romana, adoptada por los judios, es un espacio de ciento veinticinco pasos geométricos ó seiscientos veinticinco pies, dando á cada paso cinco pies.

9.° La *milla*, en griego *milion* (μίλιον), era igual á mil pasos geométricos ú ocho *estadios* (1), que hacen igualmente una milla de Italia. La milla ó legua comun de Francia es de veinte *estadios* ó dos mil quinientos pasos geométricos. La legua de una hora contiene veinticuatro *estadios* ó tres mil pasos geométricos. La milla germánica se compone de treinta y dos *estadios* ó cuatro mil pasos geométricos.

10. El camino del *sábado* (2) ó la jornada que podia andarse en este dia, era de unos mil pasos geométricos ó cinco mil pies.

11. El *camino de una jornada* era una medida mayor ó menor; pero el término medio era de ciento cincuenta ó ciento sesenta estadios.

2. Las medidas usadas entre los hebreos asi para los áridos como para los líquidos eran:

1.° El *bath* (בת), medida de líquidos. Los rabinos que comparan todas sus medidas al sitio que puede ocupar un huevo de gallina, dicen que el *bath* puede contener cuatrocientos treinta y dos huevos: el *bath* es igual á unas veintinueve pintas y media de París.

2.° El *êphâ* (איפה), que los Setenta trasladaron por *oiphi* y *ophei* (οἰφί, ὀφεί), era una medida muy antigua entre los egipcios: tenia la misma capacidad que el *bath* y servia para medir los áridos.

3.° La *metreta*, en griego μετρητής, era de la misma capacidad que la *êphâ* y el *batu* y servia para los líquidos.

(1) S. Mateo, V, 41.
(2) Hechos de los apóstoles, I, 12.

4.° El *hômer* (עמר) ó *hisçsçâron* (עשרון), que se traduce por *gômor*, era una medida para áridos y formaba la décima parte de la *êphâ*: contenia la cantidad de maná señalada á cada persona para su manutencion diaria. Los rabinos le definen diciendo que contiene 45 $^1/_2$ huevos. Es igual á unas tres pintas de Paris.

5.° El *seâ* (סאה) ó *saton* (σάτον), que era la tercera parte de la *êphâ*, servia tambien para áridos. Segun la valuacion de los rabinos contenia 144 huevos. Puede valuarse en 9 $^1/_2$ pintas.

6.° El *qab* (קב) ó *kabos* (κάβος), medida menor de áridos, que se subdividia tambien y contenia 24 huevos segun el cálculo de los rabinos. El *qab* era la sexta parte del *seâ* y la décimaoctava de la *êphâ*, y contenia una pinta y tres cuartas partes de otra.

7.° El *lôg* (לג), medida de líquidos, es la cuarta parte del cabo y la menor de todas las medidas. Podia contener 6 huevos segun los rabinos.

8.° El *hômer* (חמר) ó *kôr* (כר) contenia diez *êphâs* y servia para los áridos.

9.° El *letech* (לתך), mitad del *hômer*, era igual á cinco *êphâs* y estaba destinado al mismo uso.

10. El *nebel* (נבל), medida mayor, que valia tres *bath* ó un poco mas de 89 pintas.

11. El *hin* (הין), sexta parte del *bath* y medida de líquidos.

12. El *medio hin*, dozava parte del *bath*.

13. El *bêtsâ* ó huevo de los rabinos contenia segun estos la sexta parte del *lôg*.

3. A mas de estas medidas se hace mencion de algunas otras en la Vulgata, y son: 1.° el *ánfora* (1), medida de líquidos entre los griegos y romanos, igual á la *êphâ*. En algunos lugares de la Vulgata se usa para expresar una cantidad indefinida. El ánfora romana contenia 2 urnas (2), ó 48 sextarios ú 80

(1) Daniel, XIV, 2.
(2) De ahí viene este verso de Fannio:

Hujus dimidium fert *urna*, ut et ipsa medimni.

libras romanas. El ánfora ática era de 3 urnas (1), ó 72 sextarios, ó 120 libras romanas de doce onzas cada una.

2.º El *artabo* (2), medida para líquidos, usada entre los babilonios, contenia 72 sextarios segun san Epifanio y san Isidoro de Sevilla (3). Otros le dan diferente capacidad.

3.º El *bilibris* (4) valia dos libras romanas. En el texto griego de este lugar del Apocalipsis se halla χοῖνιξ, *chenix*: ha de entenderse del menor. Esta medida griega contenia comunmente la racion señalada á un hombre para su diario sustento segun la fijaba Caton á los labriegos que trabajaban sus tierras (5).

4.º El *cadus* (6), medida romana, tenia la misma capacidad que el *bath* y servia para los líquidos.

5.º La *décima* (7) era igual á la décima parte de la *éphá* ó al *hómer*.

6.º La *laguncula* ó botellita es la palabra con que ha trasladado la Vulgata el *bath* de los hebreos en el cap V, v. 10 de Isaías.

7.º El *modius* en la traduccion latina unas veces expresa toda suerte de medidas, otras corresponde al *seá* y algunas á la *éphá*. El *modius* ó *modio*, medida de áridos entre los romanos, era la tercera parte del ánfora ó del pie cúbico romano.

8.º La *mensura* es un término genérico; sin embargo algunas veces se emplea en lugar de la *éphá*.

(1) El poeta Fannio compara en los versos siguientes el ánfora romana con la ática:

> Atica præterea dicenda est amphora nobis:
> Hanc autem facies, nostræ si adjeceris *urnam*.

(2) Daniel, XIV, 2.
(3) Epif. *De ponderibus et mensuris*: Isidor. *Origin.*, l. XVI.
(4) Apocalipsis, VI, 6.
(5) Cat. *De re rustica*, c. 36.
(6) S. Lucas, XVI, 26.
(7) Idem, XIV, 10.

9.º El *sextarius* ó sextario (1), medida romana que de ordinario servia para los líquidos, equivalia al *lóg* de los hebreos.

ARTÍCULO II.

De la navegacion.

Al tratar del comercio hemos hablado de la navegacion como medio para transportar las mercancías: en este artículo la consideraremos como arte. Asi examinaremos primero la historia y progresos del arte de navegar entre los antiguos orientales, y luego las diferentes especies de naves que usaron.

§. I. *De la historia de la navegacion.*

1. No puede fijarse el origen de la navegacion. Este arte pudo nacer de varios acontecimientos; pero la falta completa de documentos históricos nos deja reducidos á hacer simples conjeturas y nada mas sobre este punto. Hablando Goguet de que el comercio fue el objeto capital de los fenicios dice: «Con tales disposiciones no tardaron aquellos pueblos en conocer las ventajas que podia proporcionarles el mar con respecto al comercio. Asi es que fueron mirados en la antigüedad como los inventores de la navegacion (2).» Aunque no sabemos el modo cómo navegaban los fenicios en los tiempos primitivos é ignoramos cuáles fueron sus primeros descubrimientos y los progresos sucesivos que pudieron hacer en la marina; lo cierto es que no hubieran podido emprender unos viajes marítimos tan largos y difíciles como los que les atribuye toda la antigüedad, á no haber poseido en muy alto grado el arte de la navegacion.

(1) Lev., XIV, 12.
(2) *Del origen de las leyes, artes y ciencias*, t. 2, part. 1, l. IV, cap. 2, art. 1, pag. 231.

Asi parece incontestable que aquellos pueblos conocieron los primeros el provecho y utilidad que podia sacarse de la observacion de los astros para dirigir el rumbo de una nave, y es de creer en vista de su habilidad en las artes y ciencias que tambien usaron los primeros de remos, palos de virar, velas y timon.

2. Los egipcios no pudieron hacer en mucho tiempo ningun descubrimiento en la navegacion por la suma aversion con que miraron el mar durante algunos siglos, hasta el punto de considerar como una impiedad el osar embarcarse. Añadase á esto que el Egipto no produce maderas propias para la construccion de naves: que habia pocos puertos buenos en sus costas; y que la política de sus antiguos soberanos era enteramente contraria al comercio marítimo. Sesostris fue el primero que desviandose de los principios de todos los reyes sus predecesores y habiendose propuesto conquistar el mundo entero, mandó armar una flota de cuatrocientas velas, si hemos de creer á Diodoro de Sicilia (1), y por medio de ella ocupó buena parte de las provincias marítimas y costas del mar de las Indias. Pero esta época brillante para la marina de los egipcios no duró mas que el reinado de Sesostris, porque no vemos que ninguno de sus sucesores entrase en los planes de él ni los continuase.

3. Por lo que toca á los hebreos, como siempre hicieron su principal comercio por tierra, es de presumir que no adelantaron mucho en la navegacion hasta el reinado de Salomon: asi que se habla poquísimo de naves en los escritores sagrados anteriores á este monarca.

§. II. *De las naves.*

1. «Al principio, dice Goguet, no habia mas que balsas, piraguas ó simples barcas, y se usaba el remo para guiar estos débiles y ligeros bateles. A medida

(1) Diodoro de Sicilia, l. I, pag. 63 y 64.

que la navegacion tomó mayor incremento y se hizo mas frecuente, se fue perfeccionando la construccion de las naves, á las que se dió mayor capacidad. Entonces fue necesaria mas gente y mas habilidad para las maniobras. La industria del hombre crece ordinariamente en razon de sus necesidades. Asi no se tardó en conocer la utilidad que podia sacarse del viento para acelerar y facilitar el curso de una nave, y se inventó el arte de auxiliarse con los vientos y las velas. Desplegabanse estas cuando habia bonanza, y se recurria á los remos en tiempo de calma ó cuando soplaba viento contrario (1).»

2. En cuanto á la forma de las naves hay que distinguir las embarcaciones que servian para el comercio de las que se destinaban á las expediciones navales; distincion que parece subir á una antigüedad muy remota. La forma de estas dos clases de naves era diferente. Las de guerra de los fenicios, que probablemente sirvieron de modelo á las de las otras naciones, eran largas y remataban en punta: por el contrario las mercantes eran redondas ó casi redondas, segun la idea que da de ellas Festo, citado por Bochart.

3. Aunque se ignora el verdadero origen del áncora, facilmente se concibe que debe ser muy antiguo, porque por mas de un motivo se debieron buscar desde luego los medios de aferrar las embarcaciones en el mar y asegurarlas en el fondeadero. Lo único que hay de cierto es que las primeras áncoras no eran de hierro, sino de piedra y aun de madera, y que no tenian mas que un solo gancho.

4. La primera vez que la Biblia hace mencion de nave (אני, *oni*, אניה, *oniyyá*), es en la alocucion profética que dirige el patriarca Jacob á sus hijos reunidos en torno de su lecho (2). Sabemos por Isaías que se cons-

(1) *Del origen de las leyes* etc., t. 4, part. 2, l. 4, cap. 2, pag. 206 y 207.
(2) Génesis, XLIX, 13.

truian naves con el papiro, y el mismo profeta nos habla de mástiles, velas, jarcias y remos. Ezequiel nombra igualmente todos estas partes de una embarcacion (1).

La Escritura distingue las naves mercantes (2), que llama *naves de Tarsis*, cuando estan destinadas á hacer una larga navegacion (3).

Alguna vez se lee en la Vulgata la palabra *trieris* ó galera de tres órdenes de remos; pero debemos notar que el texto hebreo trae en todas partes *tsî* (צי), en plural *tsîm* ó *tsiyyîm* (צים, ציים), palabra cuyo sentido no es enteramente cierto, aunque al parecer significa una nave, á lo menos en un pasaje de Isaías, porque este profeta la pone en paralelo con *onî*. En todos los demas pasajes en que el contexto no favorece esta significacion y en que varian las antiguas versiones tanto como las lecciones del texto (4), es lícito dudar que se trate realmente de nave. La etimología ademas no es tan clara ni tan favorable á esta interpretacion, que en buena crítica pueda admitirse facilmente.

No se habla con claridad de ciertas partes de una nave, como la proa y el timon, mas que en el nuevo testamento (5).

En el segundo libro de los Macabeos (XII, 3 y 6) se

(1) Isaías, XVIII, 2, XXX, 17, XXXIII, 21 y 23: Ezequiel, XXVII, 7 y 8.

(2) Proverbios, XXXI, 14.

(3) Isaías, XXIII, 1: II Paralip., IX, 21.

(4) Números, XXIV, 24: Isaías, XXXIII, 21: Ezequiel, XXX, 9: Daniel, XI, 30.

(5) Hechos de los apóstoles, XXVIII, 30, 40, 41: Epist. á los hebreos, VI, 19: Epist. de Santiago, III, 4. — Se lee en la Vulgata (Proverbios XXIII, 34) *clavus*, que generalmente se entiende del timon; pero no es cierto que la palabra del texto חִבֵּל signifique timon propiamente dicho: consultando solo la etimología esta voz no puede tener otra significacion que la de jarcia, cable.

hace mencion de (σκάφη), *scapha*, palabra que en los Hechos de los apóstoles significa evidentemente un esquife ó bote atado á las naves (1); pero que en este pasaje de los Macabeos pudiera muy bien expresar una barquilla cualquiera.

CAPITULO VII.

DE LOS VESTIDOS DE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Bajo el nombre de vestidos no solo comprendemos los trajes destinados á cubrir la desnudez, sino tambien todos los demas adornos que tienen una relacion mas ó menos directa con las galas y el tocado, y que bajo este respecto pueden clasificarse naturalmente entre los vestidos particulares.

ARTÍCULO I.

De los vestidos en general.

Prescindiendo de la forma de los vestidos que constituye la especie particular de ellos, se puede considerar bajo otros dos puntos de vista diferentes, la materia y el color.

§. I. *De la materia de los vestidos.*

Los primeros vestidos del hombre fueron unos ceñidores anchos ó mas bien una especie de delantales formados de grandes hojas de higuera entretejidas. Mas no los usó mucho tiempo, porque en breve le dió Dios unas túnicas de piel con que reemplazarlos (2). Asi aunque muchas naciones hayan usado despues de cortezas de árboles, hojas, yerbas ó juncos entretejidos,

(1) Hechos de los apóstoles, XXVII, 16, 30 y 32.
(2) Génesis, III, 7, 21.

parece que la piel de los animales fue la materia universalmente empleada en los primeros tiempos. Mas adviertase que se llevaban estas pieles sin aderezo y segun se quitaban á los animales.

De esta manera se vistieron los antiguos hasta que se introdujo el uso del lino, de la lana y del algodon. Algunos creen que Noema, hermana de Tubalcain, que vivia antes del diluvio, descubrió el arte de hilar estas materias y hacer telas de ellas. Sea lo que quiera de esta opinion, el arte de tejer sube á una remota antigüedad, pues vemos á Abraham hablar de una cinta para adorno de la cabeza y de un cordon para atar la sandalia, á Rebecca cubrirse con un velo, á Jacob dar á su hijo José una túnica de *passîm* (פסים), es decir, probablemente tejida de un lino finisimo, y á Job nombrar expresamente la lanzadera de los tejedores (1).

Las materias que se empleaban con mas particularidad desde el tiempo de Moisés, eran el lino y la lana; solo que la ley prohibia la mezcla de las dos en una misma tela (2). Mas no dejaron de usarse todavia mucho las pieles en los vestidos, como parece lo dan á entender varios pasajes del Levítico y de los Números (3). Ese fue el vestido ordinario de los profetas (4), y muchos pueblos de Oriente las usan comunmente aun hoy.

Los hebreos no conocieron la seda hasta muy tarde: á lo menos Ezequiel es el primer escritor sagrado que habló de ella bajo el nombre de *meschî* (משי) (5), porque es muy probable que el profeta quiso expresar real-

(1) Eclesiast., IX, 8: Josefo, *Antiq.*, l. VIII, cap. 2: S. Juan, XX, 12: Génesis, XIV, 23, XXIV, 65, XXXVII, 3: Job, VII, 6.
(2) Levítico, XIX, 19: Deuter., XXII, 11.
(3) Levítico, XI, 32, XIII, 48, XV, 17: Números, XXXI, 20.
(4) Lib. IV de los Reyes, I, 8: Epíst. á los hebreos, XI, 37.
(5) Ezequiel, XVI, 10, 13.

mente la seda. San Juan en el Apocalipsis (1) la pone entre las telas mas preciosas; lo cual prueba segun la justa observacion de Pareau que los hebreos la estimaban muchisimo en los últimos tiempos de su república (2).

§. II. *Del color de los vestidos.*

Los colores que se usaban mas, eran el blanco y el de púrpura. Los vestidos blancos servian ordinariamente en las fiestas, y se consideraban como un emblema de la alegria en contraposicion á los negros que solo se vestian en el luto y la tristeza. Los antiguos estimaban tanto el color de púrpura, que en el principio estaba reservado especialmente á los reyes y príncipes y consagrado al servicio de la divinidad. Los paganos en general se persuadian á que tenia una virtud particular capaz de aplacar la ira de los dioses. La Escritura nos dice que Moisés empleó muchas telas de este color para las obras del tabernáculo y las vestiduras del sumo sacerdote: que los babilonios daban trajes de púrpura á sus ídolos; y que si en adelante se hizo mas comun este color, nunca dejó de ser estimado en mucho (3). La púrpura se llama en hebreo *argâmân*, nombre de una especie de pescado de concha cuyo licor sirve para hacer aquel color, como dijimos en el párrafo 6, artículo 2.° del capítulo 2.

Otros dos colores habia igualmente apreciados de los antiguos y empleados en los mismos usos, que eran la escarlata, llamada antiguamente en hebreo *tôlahath* ó

(1) Apocalipsis, XVIII, 12.
(2) Pareau, *Antiquit. hebraicæ*, part. 4, cap. 2, n. 4.
(3) Exodo, XXVI, 1, XXVIII, 5, 6 y 8: Jeremías, X, 9: Baruch, VI, 12 y 71: Cantar de los cantares, III, 10: S. Lucas, XVI, 19: Apocalipsis, XVIII, 12. Comparese Plinio, *Historia natural*, l. IX, cap. 36 y Quinto Curcio, l. III, cap. 3 y 18.

tôlahath schânî y mas adelante *karmîl* (כרמיל), y el azul subido ó *techeleth*.

Puede diversificarse el color de las estofas ya añadiendo por medio de la aguja hilos de diferentes tintes en un fondo liso, ya haciendo que entren diversos colores en el tejido mismo de las telas cuando se urden. Segun los rabinos Moisés expresa las obras hechas del primer modo por las palabras *mahasçê rôqêm* (מעשה רקם), es decir bordado de aguja, y las del segundo por *mahasçê hôschêb* (מעשה חשב), que significa obra de invencion, de ingenio. En esta se ven las figuras por los dos lados; al contrario en aquella no aparecen sino por uno solo. Mas esta opinion ha sido impugnada en sus dos partes. Rosenmuller dice con algunos otros modernos: «Por la palabra *rôqêm* (רקם) se entiende el bordador á la aguja (*acupictorem*, *den stikker*); pero como el verbo *râqam* (רקם) se emplea en el salmo CXXXIX, v. 15 para la formacion y disposicion de las partes mismas que constituyen el cuerpo, como los nervios, los huesos, las fibras y las articulaciones, parece que este verbo significa mas bien *formar un tejido con hilos de diferentes colores* (1).» Es preciso convenir en que no tienen mucha solidez las razones en que se funda la defensa de la primera significacion. Por otro lado segun la observacion de Le Clerc parece dificil creer que por *hôschêb* (חשב) se haya de entender un artífice ingenioso ó habil inventor, *ingeniosum excogitatorem*, bajo pretexto de que el verbo *hâschab*, de donde se deriva aquella voz, significa inventar (*excogitavit*), porque esta razon es igualmente aplicable á casi todas las obras del arte. En sentir de este crítico *hôschêb* debe explicarse por el verbo arábigo خشب, *haschab*, es decir, *mezclar*. En esta hipótesis, que nos parece bastante verisimil, *hôschêb* se diria del artífice que representa figuras tejiendo la tela con hilos de diferentes colores, por contraposicion á *ôrêg* (ארג), es decir, el que hace un tejido de un solo color.

(1) Rosenmuller, *Scholia in Exodi* XXVI, 36.

ARTÍCULO II.

De los vestidos en particular.

§. I. *De la túnica.*

El *kethôneth* (כתנת), que comunmente se traduce por el griego *chitôn* (χιτών) ó túnica, tiene su origen en el principio mismo del mundo, como acabamos de ver en el artículo primero. La Escritura que nos habla á menudo de este vestido, no nos da en ninguna parte la descripcion de él. Es verdad que en el Génesis y en el libro II de los Reyes (1) se trata de una *túnica de passîm* (כתנת פסים); pero no tenemos ningun medio seguro de saber de qué clase era. La poca conformidad de las antiguas versiones y la falta absoluta de auxilios etimológicos no nos permiten ni siquiera formar idea de tal túnica. Solo sabemos que servia indistintamente para hombres y mujeres, porque Moisés dice que Jacob la habia hecho para José, por amarle con mas ternura que á ningun otro hijo suyo, y el autor del libro II de los Reyes advierte que la túnica de Tamar era de las que acostumbraban llevar las hijas de reyes. Moisés habla tambien de otra túnica propia de los sacerdotes, que llama *kethôneth taschbêts* (תשבץ); pero este último término, de cualquier modo que se entienda, no da ninguna nocion de la forma misma de la túnica (2). Lo que hay de cierto es que la túnica fue

(1) Génesis, XXXVII, 3 y 23: lib. II de los Reyes, XIII, 18.

(2) En efecto de todos los intérpretes que han tratado de explicar esta palabra, unos han supuesto que significaba un vestido adornado de franjas y galones, otros una túnica bordada ó enriquecida de piedras preciosas ó de perlas engastadas, otros un tejido de diferentes colores en forma de ojos ó con cuadritos (que es nuestra opinion),

por mucho tiempo el único traje del hombre: que mas adelante fue su vestido principal; y que en el principio debió ser muy sencilla, sin formas y sin gracia. Probablemente consistia en una pieza de tela mas larga que ancha con que se cubria la persona, sin mas lazos que las diferentes vueltas que se daban al rededor del cuerpo; por donde se ve que la túnica era en su origen una simple capa mas bien que un vestido propiamente dicho (1). Lo que da algun fundamento á nuestra conjetura es que muchos pueblos aun en el dia no se visten de otra manera, como puede juzgarse por el testimonio de un viajero, á quien nos complacemos en citar con mayor gusto, por cuanto su larga mansion en Oriente y la ilustrada crítica que ha dirigido todas sus observaciones nos parece merecer gran confianza. «La principal manufactura de los kabilos (2) y de los árabes, dice Shaw, son los *hykes* (asi llaman á unos cobertores de lana: esta palabra se deriva probablemente de جوى, *él ha tejido*) y unos tejidos de pelo de cabra con que cubren sus tiendas. Solamente las mujeres se dedican á esta obra, como hacian en otro tiempo Andrómaca y Penélope: no usan de lanzadera, sino que llevan cada hilo de la trama con los dedos. Los *hykes* tienen comunmente seis varas de Inglaterra de largo y cinco ó seis pies de ancho, y sirven á los kabilos y árabes de vestido completo por el dia y de cama y cobertor por la noche. Es una vestidura ligera, pero muy incó-

y otros por fin un vestido rayado y de desigual superficie, con eminencias y profundidades dispuestas habilmente para que sirvan de adorno.

(1) Ignoramos completamente la etimología de כתנת. Algunos autores comparan esta palabra con la arábiga كتم esconder (*abscondidit*, *recondidit*) y con la etiópica כדן, cubrir (*operuit*, *texit*).

(2) Los kabilos son unos pueblos indígenas del Africa septentrional que hacen un género de vida semejante al de los beduinos; pero comunmente habitan las montañas, al paso que estos últimos ocupan en especial las llanuras.

moda, porque se descompone y se cae á menudo, de suerte que los que la llevan tienen que levantarla y acomodarsela á cada instante. Por esto se comprende facilmente cuán util es un ceñidor cuando hay que trabajar, y por consiguiente cuán enérgica es la expresion alegórica *ceñirse los riñones*, tan repetida en la Escritura (1). El modo de llevar este vestido y el uso que siempre se hizo de él para cubrirse estando acostados, podria hacernos creer que á lo menos la especie mas fina de los *hykes*, segun los llevan las mujeres y las personas de cierta calidad entre los kabilos, es lo que llamaban los antiguos *peplus* (J. Pollux, l. VII, c. 13). Asimismo es muy probable que fuese de esta especie la toga de los romanos que se echaban solo por las espaldas, porque si hemos de juzgar por el ropaje de sus estatuas, la toga ó el manto está dispuesto poco mas ó menos de la misma manera que el *hyke* de los kabilos. En vez de la *fibula* ó broche de que usaban los antiguos para sujetar este vestido, los kabilos sujetan con hilo ó con una presilla de madera las dos puntas superiores de su *hyke* en un hombro, y lo demas lo arreglan al rededor del cuerpo (2).» Asi sucesivamente fue tomando la túnica mangas y una figura mas elegante; y puede suponerse con verisimilitud que en los primeros

(1) El término griego περιζώννυμι se emplea en san Lucas, XVII, 8, Hechos de los apóstoles, XII, 8, Epist. á los efes., VI, 14, Apocal., I, 13 y XV, 6, y ἀναζώννυμι en la primera epístola de san Pedro, I, 13 y en el l. IV de los Reyes, IV, 29 y IX, 1. En el primer lugar de estos περιζώννυμι se traslada en nuestras versiones por *arremangar*; pero en todos los demas pasajes el mismo verbo y ἀναζώννυμι se han traducido por *ceñir*, añadiendo á veces *de un ceñidor*. En la epístola á los hebreos, c. XII, v. 1, hallamos εὐπερίστατος junto con ἁμαρτία: segun nuestras versiones *el pecado que nos envuelve facilmente*. Todas estas expresiones pueden recibir alguna luz de la figura de este vestido y del modo de llevarle.

(2) Shaw, t. 1, p. 374 á 376.

tiempos consistia el mérito de este traje únicamente en la finura de las telas y en la belleza y diversidad de los colores.

A veces se llevaban dos túnicas, particularmente en tiempo de frio, y en los viajes siempre se tenia una de repuesto para mudarse. Por eso Jesucristo, queriendo que sus apóstoles se fiasen enteramente en su providencia, les prohibe llevar dos túnicas (1).

Las túnicas de las mujeres eran poco mas ó menos como las de los hombres, y solo se diferenciaban en lo largo y en los adornos. Unas y otras tenian mangas y galones; pero las de las mujeres eran mas anchas, finas y preciosas.

«Las túnicas de los hebreos, dice el P. Calmet, solian no tener costura y se trabajaban en el telar. Tales eran las de los sacerdotes y la de nuestro Señor Jesucristo, como hemos demostrado en el comentario del Exodo (XXVIII, 4 y 40) y de san Juan (XIX, 23). Platon quiere que las túnicas de los sacerdotes se hagan en el telar y sin costura y que sean tan sencillas y de tan poco gasto, que pueda fabricarlas una mujer en un mes de trabajo (2).»

El vestido que llamaban los hebreos *sâdîn* (סדין), era de lino y se llevaba encima de la carne como la túnica, y puede decirse que era una especie de túnica. Pareau conjetura que solo se diferenciaba de la ordinaria en ser mas ancha y estar trabajada con mas artificio (3).

(1) San Mateo, X, 10. Cítase ademas como prueba de que se llevaban dos túnicas, el v. 63, c. XIV de san Marcos, donde se dice que el sumo sacerdote rasgó sus túnicas, τοὺς χιτῶνας; pero es muy probable que en este pasaje la voz χιτὼν es sinónima de vestidura en general, como la traduce la Vulgata (*vestimenta sua*), mucho mas cuando en el texto paralelo de san Mateo (XXVI, 65) se lee ἱμάτια en lugar de χιτῶνας.

(2) Calmet, *Disert.*, t. 1, p. 360: Platon, *De legibus*, l. XII.

(3) *A tunica vulgari non videtur diversa fuisse, nisi*

2. Los *michnâsîm* (מכנסים) ó calzones no se usaban entre los antiguos hebreos, aunque son muy comunes hoy en Oriente, donde los llevan indistintamente hombres y mujeres. A este propósito reflexiona asi Shaw: «Los beduinos no llevan calzones, aunque los habitantes de las ciudades de uno y otro sexo no se presentan jamas sin ellos, y especialmente no dejan de ponerselos cuando salen de casa ó reciben visitas. Los de las doncellas se distinguen de los de las mujeres casadas en que estan trabajados á aguja ó rayados con tiras de seda y lienzo como lo estaba la túnica de Tamar (1). Cuando las mujeres estan solas en su habitacion, se quitan su hyke y á veces hasta la túnica, y en lugar de calzones se ponen solo una tohalla á la cintura (que es lo que se llama en Berbería y en el Levante una فوطه *foutah*) (2).» Por aquí se ve que todos gastan calzones aun en el dia. Asi no es extraño que no se halle ningun vestigio de este uso entre los antiguos hebreos, como acabamos de decir. Parece que este vestido tuvo origen en tiempo de Moisés, cuando Dios prescribiendo al caudillo de su pueblo todo lo concerniente al servicio del tabernáculo, ordenó entre otras cosas que hiciera para los sacerdotes que subiesen al altar, unos calzones de lino, los cuales debian llegar desde los riñones hasta la parte inferior de los muslos (3). Esta regla la dictaban la honestidad y la decencia, y probablemente por este motivo se hizo tan comun en lo sucesivo semejante vestimenta. La Escritura no dice nada de la forma de los calzones, reduciendose á señalar el tamaño y la materia de ellos. Muchos rabinos

quod fortasse majoris artificii ac certè largior esset vestis סדין *dicta à* LAXITATE. *Judicum*, XIV, 12, 13. Prov., XXXI, 24. Isaías, III, 23. *Græcè est* SINDON (σινδὼν). Marc., XIV, 51, 52 (Pareau, *Antiquit. hebraicæ*, p. 4, c. 2, n. 10).

(1) II Sam. XIII, 18.

(2) Shaw, part. 1, p. 380. Comparese Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, t. 1, c. 16, p. 23.

(3) Exodo, XXVIII, 42.

enseñan que los calzones de sus sacerdotes no tenian ninguna abertura ni por detras ni por delante, sino que eran todos redondos y se cerraban por medio de una cinta á manera de la que se usa para cerrar una bolsa. Josefo por el contrario afirma que estaban abiertos por el costado desde la mitad de su altura y que se cerraban tambien por aquel lado (1); y Maimónides dice que no tenian costura (2).

§. II. *Del ceñidor y la faja.*

Los hebreos llevaban un ceñidor por cima de la túnica cuando trabajaban é iban de viaje. Los ceñidores de los grandes, de las personas ricas y sobre todo de las mujeres de distincion eran preciosos y magníficos. Los sacerdotes los llevaban largos y anchos, de un tejido precioso y de varios colores, poco mas ó menos como los de los orientales del día (3). Los de los príncipes no se diferenciaban apenas sino en ser tal vez mas ricos y vistosos. De ellos se llevaba pendiente la espada ó el alfange que quedaba asi entre el ceñidor y la túnica (4). Una de las ocupaciones de la mujer fuerte, de quien habla la Escritura, era trabajar ceñidores preciosos que vendia á los cananeos (5). La materia de estos ceñidores era el lino y se adornaba con brocados de oro y franjas. De ahí es que el hijo de Dios y los ángeles aparecen en el Apocalipsis con ceñidores de oro (6), y reprendiendo Isaías el

(1) Α' ποτέμνεται δὲ ὑπὲρ ἥμισυ καὶ τελευτῆσαν ἄχρι τῆς λαγόνος, περὶ αὐτὴν ἀποσφίγγεται (Joseph. *Antiq.*, l. III, c. 8).

(2) *Opus autem vestimentorum omnium textile esse totum voluit sine sutura*, ut non corrumpatur forma ipsius texturæ (Maimon. *More Nevochim*, part. 3, c. 45, p. 479, edic. Buxtorf.).

(3) Exodo, XXVIII, 4 y 39.

(4) Libro II de los Reyes, XX, 8 á 10.

(5) Proverbios, XXXI, 24.

(6) Apocalipsis, I, 13, XV, 6.

fausto de las doncellas de Sion les anuncia de parte del Señor que en lugar de sus ricos ceñidores solo se ceñirán con una cuerda (1). El ejemplo de Elías y del Bautista parece probar que los profetas y los pobres llevaban ceñidores de correa (2).

Los hebreos echaban muchas veces el dinero en el ceñidor, que les servia asi de bolsa, y tambien llevaban allí el tintero, porque ese es indisputablemente el sentido del pasaje en que habla Ezequiel de un hombre que llevaba el tintero á la cintura (3). Esta costumbre de llevar un ceñidor y los diversos usos que se hacian de él entre los hebreos, se confirman por las costumbres de los orientales de nuestros dias. «Los ceñidores de estos pueblos, dice Shaw en sus Observaciones acerca de los reinos de Argel y Tunez, son comunmente de lana, habilmente trabajados con toda suerte de figuras, y dan muchas vueltas al rededor del cuerpo. Una de las puntas que está vuelta y forrada se cose por los dos lados y sirve de bolsa, conforme al sentido en que se usa á veces la palabra *zona* en la Escritura (S. Mateo, X, 9: S. Marcos, VI, 8). Los turcos y los árabes hacen tambien otro uso de sus ceñidores, y es llevar allí los puñales y cuchillos, y los hojias ó sus escritores se distinguen facilmente porque llevan un tintero en el ceñidor á manera de puñal (4).»

Ademas de estas clases de ceñidores conocidos entre los hebreos con los nombres de *ézór* (אזור) y *hagórá* (חגורה) gastaban las mujeres otro de otra especie que les apretaba el pecho. El P. Calmet opina que esta especie de ceñidor podia ser lo que llamaban los antiguos *redi-*

(1) Isaías, III, 24. El término hebreo *niqpá* (נקפה) de que usó el profeta, no se halla mas que en este lugar. Los Setenta le trasladaron por σχοινίον y la Vulgata por *funiculus*; cuyo sentido le exige evidentemente el contexto.
(2) Libro IV de los Reyes, I, 8: San Mateo III, 4: San Marcos, I, 6.
(3) S. Mateo, X, 9: S. Marcos, VI, 8: Ezequiel, IX, 2.
(4) Shaw, t. 1, p. 379.

niculum ó *succinctorium*, y lo que se advierte en la pintura de Isis, es decir, una cinta ó especie de banda que comienza detras del cuello y bajando por los dos hombros viene á cruzarse por cima de los pechos, y luego volviendose á unir las puntas en la cintura forman un ceñidor que sostiene una saya, la cual baja hasta los pies (1).

§. III. *De los vestidos exteriores.*

Entre los vestidos exteriores de los hebreos se distinguen el *èphôd* (אפוד), el *mehîl* (מעיל) y el *scimlâ* (שמלה).

1. El *èphôd* era una vestidura sagrada que formaba parte de los ornamentos sacerdotales, y si alguna vez se daba á los seglares, era á personajes muy distinguidos y únicamente en las ceremonias religiosas (2). Es dificilísimo formarse una idea exacta de esta vestidura, porque por un lado Moisés no determina mas que el uso y la materia de ella, y por otro hay mucha diversidad de opiniones en cuanto á la figura. Como entre las diferentes descripciones que se han dado del *efod* la del P. Calmet nos parece mas cercana á la verdad, la vamos á copiar textualmente: «Ve aquí cómo concebimos esta vestidura: Eran dos fajas ó bandas de un trabajo precioso que estaban unidas á una especie de collar, pendian por detras y por delante á cada lado de los hombros, y viniendo á juntarse hácia el bajo vientre servian de ceñidor á la túnica de color de jacinto. En corroboracion de este sentir citaremos aquí á la letra lo que nos dice Moisés del *efod*. En el capítulo XXVIII del Exodo, v. 6, se lee que estaba *formado de oro, jacinto, púrpura, carmesí y biso retorcido.* Esto es lo que le distinguia de los *efodes* que llevaban á veces los simples sacerdotes, y que no eran mas que

(1) Calmet, *Disert.*, t. 1, pág. 361.
(2) Lib. I de los Reyes, XII, 18, XXII, 18: II de los Reyes, VI, 14. Comparese Isaías, XXX, 22: Jueces, VIII, 27.

de lino. El del sumo sacerdote tenia *dos orillas* (שתי כתפות), que se juntaban por sus extremos (v. 8). La cinta (אפודתי חשב) del *efod que estaba pegada á él y servia para ceñir la túnica, era del mismo tejido y materia que el efod, y no estaba unido á este por otra parte. En ambos hombros del efod habia dos piedras preciosas y en ellas estaban grabados los nombres de las doce tribus.* Aaron debia vestirse una túnica interior y el *efod* y racional. Cuando Moisés vistió á Aaron del ornamento (Levítico, VIII, 7), *le puso el efod y se lo ató con las cintas que eran del mismo tejido que este.* Así lo leemos en Moisés tocante al *efod*. Los Setenta y los caldeos le siguen á la letra. Se ve por los versículos 27 y 28 de este capitulo que habia unas cintas y bandas atadas á los hombros del *efod*, las que colgaban por detras y por delante y servian para ceñir al sumo sacerdote. Lo que el texto llama los hombros del *efod*, no es otra cosa que la parte de este que se reune por los dos hombros en el paraje donde estan pegadas las cintas: así pues el *efod* era mucho mas sencillo de lo que dicen los comentadores antiguos y modernos, que se han referido á Josefo y Filon. No tenia cuerpo, ni mangas, ni aberturas para meter los brazos, y era una especie de estola que pendia del cuello y servia para ceñir el vestido exterior del sumo sacerdote (1).»

2. El *mehil* que servia ademas á las mujeres (2), era una especie de túnica sin mangas que bajaba hasta los talones ó á lo menos hasta mas abajo de la rodilla. El *mehil* del sumo sacerdote se ponia inmediatamente debajo del *efod*: era todo azul, y tenia por arriba una abertura para meter la cabeza, y al rededor de esta abertura una orilla tejida muy fuerte y apretada para que no pudiese romperse. Por la parte inferior estaba guarnecido todo al rededor de granadas de color azul,

(1) Calmet, *Comentario literal del Exodo*, XXV, 7.
(2) Lib. II de Samuel, XIII, 18.

púrpura y escarlata y mezcladas con campanillas de oro. La Escritura no nos dice nada mas del *mehil* (1). La mayor parte de los intérpretes le trasladan por *pallium* ó *capa*; pero como ha observado justamente Braun, aunque entre los antiguos habia diferentes formas de *pallium*, se daba este nombre á unas verdaderas túnicas ó vestidos talares (2).

3. El *scimlá*, que tambien se llamaba á veces *begued* (בגד), en griego *imatión* (ἱμάτιον), era una especie de manto ó capa. La que llevaban de ordinario los hebreos sobre la túnica era cuadrada: á lo menos asi puede inferirse del v. 12, cap. XXII del Deuteronomio, donde se habla de las cuatro esquinas de la capa, en cuyas extremidades debian pegarse unas borlas de color azul. Mas como dice el P. Calmet, «no todos los intérpretes han entendido del mismo modo esta forma cuadrada. Algunos creen que era un simple pedazo de tela cuadrado ú oblongo, sin abertura, costura ni mangas, que se ponia sobre los hombros y se ajustaba al rededor del cuerpo de varias maneras, ya cubriendo la cabeza y los hombros, ya solo estos, ya uno ú otro hombro separadamente, y dejando el uno ó el otro y los dos brazos sueltos; ó bien esta capa estaba prendida al cuello por delante arrastrando por detras una de las puntas con su fleco, la opuesta plegada y cayendo en forma de triángulo á la espalda y las otras dos sobre los brazos. Otros creen (3) que las capas de los hebreos tenian mucha similitud con las dalmáticas de nuestros diáconos, componiendose de una pieza de tela cuadrada oblonga, con una abertura en el medio de su longitud para meter la cabeza, y dejando caer dos paños cuadrados, uno

(1) Exodo, XXVIII, 31 á 33.
(2) Braunius, *Vestitus sacerdotum hebræorum*, l. II, cap. 5.
(3) Maimon., *Halac kelei hammikd*, cap. 9, y Alting. *Orat. de stola summi sacerdotis*, apud Braun., l. II, cap. 5, *De vestitu sacerd. hebr.*, art. 8. *Ita* et Abarban, ibidem.

por delante y otro por detras, sin estar unidos por los lados y sin tener mangas (1).»

Las observaciones de Shaw acerca de las capas que llevan los kabilos y los árabes, pueden dar alguna luz respecto de esta cuestion. «Los *albornoces*, dice este viajero, que son sus capas ó sobretodos, se fabrican tambien en los Dou-wars y los Daschkras, aunque en las mas de las ciudades y lugares del pais hay fábricas donde se hacen, asi como hykes. El *albornoz* es todo de una pieza, de la hechura del vestido del diosecito Telesforo, es decir, estrecho al rededor del cuello, con un capisayo para cubrir la cabeza y ancho por abajo como una capa. Algunos tienen una franja al rededor por la parte inferior, como el de Partenaspe y el de Trajano, que se ve en los bajos relieves del arco de Constantino. El *albornoz*, si se quita el capisayo, corresponde al parecer al *pallium* de los romanos, y con él al *bardocullus* de los galos. Probablemente es lo mismo que la túnica de nuestro Señor, de la cual se dice en el cap. XIX, v. 23 de san Juan *que era inconsutil, tejida toda de una pieza de arriba abajo*, y que las vestiduras de los israelitas (Exodo, XII, 34) en que ataron las harinas para llevarlas, como hacen aun en el dia los moros, árabes y kabilos cuando tienen que conducir alguna carga pesada (2).» El *taled* que llevan los judios en su sinagoga cuando oran, y suponen ser la capa de sus antepasados, no tiene ninguna abertura para meter la cabeza. Se le ponen sobre los hombros ó por cima de la cabeza y delante de los ojos para evitar las distracciones que pudieran causarles los objetos inmediatos (3).

4. El vestido llamado en hebreo *addereth* (אדרת) es tambien una especie de capa. Los habia de piel que

(1) Calmet, *Comentario literal del Exodo*, XXVIII, 4.
(2) Shaw, t. 1, pag. 376 y 377.
(3) Vease Leon de Módena, *Ceremonias de los judios*, part. 1, cap. 5 y 11.

usaban los pobres y los profetas, y otros eran de ricos tejidos bordados y adornados de figuras por el gusto de las alfombras de Turquía: este género de capa, muy preciosa y brillante, es todavía muy apreciada entre los orientales (1).

5. La Escritura hace mencion de otras varias vestiduras que parece gastaron mas particularmente las mujeres; pero no tenemos ninguna nocion precisa y cierta acerca de la forma de ellas. Es verdad que Schrœder ha hecho las mas eruditas investigaciones para ilustrar esta materia; pero convengamos en que los resultados de sus prodigiosos esfuerzos no satisfacen plenamente al lector, que sin dejarse deslumbrar con el aparato de la erudicion somete los argumentos etimológicos al examen de una crítica rigurosa y severa. No obstante nos complacemos en citar su autoridad, como la que tiene mas peso en este punto. Estos vestidos son: 1.º los *mahalâtsôth* (מחלצות), de que solo se habla dos veces en la Escritura (2). Todos convienen en que este término expresa unas vestiduras preciosas, como lo prueba incontestablemente el pasaje de Zacarías, en que se pone aquella palabra en contraposicion con *tsôim* (צואים), es decir, unos vestidos viles y sórdidos. Este es el único punto en que al parecer hay conformidad y el único que puede probarse bien, porque las diferentes explicaciones etimológicas que se han ensayado son todas mas ó menos violentas. 2.º La vaguedad de las antiguas versiones, asi como los pocos recursos que nos ofrece la etimología respecto de los *mahatâfôth* (מעטפות), no nos permiten fijar otra significacion á esta palabra que la de vestidos exteriores. 3.º Los *mitpâhôth* (מטפחות), sobre los cuales han formado los intérpretes tanto antiguos como modernos las opiniones mas contrarias, parece que expresan tambien unas capas grandes:

(1) Génesis, XXV, 25: IV de los Reyes, II, 8: Zacarías, XIII, 4: Josué, VII, 21: Jonás, III, 6.
(2) Isaías, III, 22: Zacarías, III, 4.

Schrœder y Pareau le traducen por *vestem laxam*, *pallam* (1). 4.º Los *guileyónim* (גליונים), que únicamente se leen en el cap. III, v. 23 de Isaías, significan á nuestro parecer no unos espejos, como suponen muchos intérpretes, sino unos vestidos de un tejido sutil y transparente, que lejos de cubrir la desnudez la hacian resaltar mas. Esta explicacion nos parece tanto mas probable, cuanto que es enteramente conforme al objeto del profeta, quien se propone clamar con vehemencia contra el lujo y las galas lascivas de las mujeres, se acomoda mejor á la significacion del verbo hebreo *gálá* (גלה), de donde se deriva *guileyónim*, y concuerda sobre todo con el contexto, porque esta palabra se halla entre otras varias que significan todas vestidos. Así no vacilamos en abrazar con respecto á ella la opinion de Schrœder, que está fundada ademas en la autoridad de muchos intérpretes antiguos y modernos. 5.º Los *redidim* (רדידים) son probablemente unas manteletas, *palliola*, como lo han entendido muchos autores y en particular Schrœder (2).

6. El *scaq* (שק) era una especie de cilicio ó saco, negro ó pardo, de pelo de camello ó cabra: solo le llevaban los que estaban de luto, los que hacian penitencia y los muy pobres (3).

7. La Escritura habla ademas de vestidos de viudez para las viudas, de que se hace mencion en la historia de Tamar, de Judit y de la viuda que enviada por Joab intercedió con David á favor de Absalon (4). El P. Calmet, despues de decir que los que estaban de luto se vestian de sacos ó cilicios, añade que los vesti-

(1) Pareau, ibidem, n. 15: Schrœder, *De vestitu mulier. hebr.*, p. 263.
(2) Schrœder, ibidem, p. 368.
(3) Génesis, XXXVII, 34: II de los Reyes, III, 31: IV de los Reyes, XXI, 27: Isaías, XX, 2: S. Lucas, X, 13.
(4) Génesis, XXXVIII, 19: Judit, X, 2: II de los Reyes, XLV, 2.

dos de viudez eran los mismos que los de luto (1). En efecto es muy natural suponerlo; pero el autor del libro de Judit parece que los distingue cuando dice hablando de esta viuda: *Vocavit abram suam, et descendens in domum suam abstulit à se* CILICIUM *et exuit se* VESTIMENTIS VIDUITATIS SUÆ (c. X, v. 2).

§. IV. *Del adorno de la cabeza.*

1. No encontramos en la lengua hebrea ningun término que exprese un sombrero ó gorro; lo cual autoriza para creer que al principio iban con la cabeza al aire y que solo andando los tiempos se la ciñeron con una especie de cinta como es costumbre en Oriente. Los hebreos llamaban á este adorno *tsânif* (צניף) y *mitsnefeth* (מצנפת); sin embargo esta última palabra parece que significa un adorno diferente de la primera, porque *tsânif* servia indistintamente á hombres y mujeres (2), y *mitsnefeth* era la tiara propia del sumo sacerdote, sobre la cual se fijaba la diadema ó lámina de oro (3).

Es dificil, por no decir imposible, figurarse con toda exactitud estas especies de adornos de la cabeza, porque por un lado no los han descrito los autores sagrados, y por otro el historiador Josefo, los rabinos y san Gerónimo difieren todos en las descripciones que han hecho. El único medio que tenemos de formarnos una idea, por lo menos aproximada, de ellos, es compararlos con los que se usan hoy en Oriente. «Hay muchos árabes y kabilos, dice Shaw, que solo usan el capisayo de su albornoz para resguardarse de la lluvia ó del frio; por lo demás van con la cabeza al aire todo el año, como lo hacia en otro tiempo Masinisa (Cicero,

(1) Calmet, *Disert.*, §. 1, p. 366 y 367.
(2) Job, XXIX, 14; Isaías, III, 23.
(3) Sin embargo Zacarías, cap. III, v. 5, da el *tsânif* á un sumo sacerdote, y Ezequiel, cap. XXI, v. 31, da *mitsnefeth* á un rey.

De senectute), solo que se atan al rededor una cuerdecita para que no los incomoden los cabellos. De ahí viene probablemente la diadema de los antiguos, como puede juzgarse por sus bustos y medallas, y tal vez no servia al principio mas que para este uso, excepto cuando estaba adornada de piedras preciosas. Mas los moros y los turcos en general, de la misma manera que algunas tribus de las mas ricas entre los árabes, llevan en la coronilla un gorrito redondo de escarlata. El turbante, que consiste en una faja larga y estrecha de lienzo, seda ó muselina, se pone al rededor de estos gorros, de modo que la hechura y orden de los pliegues sirve no solamente para dar á conocer las diversas categorías entre la tropa, sino tambien para distinguir los mercaderes y paisanos de los militares. En las medallas, estatuas y bajos relieves antiguos se ven adornos de cabeza parecidos á los que acabo de esplicar, y el gorro parece ser lo que llamaban tiara los antiguos (1).» El mismo viajero dice hablando de las mujeres moras: «Todas afectan llevar la cabellera larga hasta los talones, y la trenzan (I Petr. III, 3) y la colocan en forma de rodete en la parte posterior de la cabeza atandola con unas cintas: las que no tienen tan larga la cabellera se la ponen postiza..... Acomodados asi los cabellos, las mujeres adornan la cabeza con un pedazo de lienzo de figura triangular, bordado con mucho arte, que sujetan fuertemente poniendo las puntas sobre la trenza de que he hablado. Las personas de cierta clase llevan encima de este lienzo lo que llaman

(1) Shaw, t. 1, p. 377 y 378, donde se halla la nota siguiente: «San Gerónimo, *De veste sacerdotali ad Fabiol.*: Quartum genus vestimenti est rotundum pileolum, quale pictum in Ulyssæo conspicimus, quasi sphæra media sit divisa, et pars una ponatur in capite: hoc Græci et nostri *τιάραν*, nonnulli *galerum* vocant, hebræi מצנפת *miznepheth*: non habet acumen in summo, nec totum usque ad comam caput tegit, sed tertiam partem à fronte inopertam relinquit.»

una *sarmah*, que no se diferencia mucho de él en cuanto á la figura, y consiste en varias chapas de oro ó plata delgadas y flexibles, diversamente grabadas y recortadas como encaje: por fin atan al rededor de la *sarmah* un pañuelo de crespon, gasa, seda ó lienzo de color, cuyas puntas cuelgan al desgaire por la espalda y sobre las trenzas de los cabellos; y con esto se completa el tocado de las damas moras (1).» Chardin despues de describir el turbante usado entre los persas modernos añade: «El tocado de las mujeres es sencillo. Se tiran el cabello hácia atras y se hacen muchas trenzas, consistiendo el primor del peinado en que estas sean espesas y caigan hasta los talones: á falta de pelo se atan unas trenzas de seda para alargar la cabellera. Al extremo de las trenzas se ponen perlas y un ramito de piedras preciosas ó algunos dijes de oro ó plata. La cabeza cubierta con el velo ó cofia no lleva mas que la punta de una cinta escotada en forma de triángulo. Esta cinta de color es delgada y ligera. La cintilla está bordada á la aguja ó cubierta de pedrería, segun la calidad de las personas. A mi juicio esta es la tiara antigua ó la diadema de la reina de los persas (2).»

Estas particularidades son incontestablemente muy útiles para hacernos entender mejor los pasajes de los libros santos, donde se trata del tocado de los hebreos. Sin duda de ahí infirió Jahn que la Escritura distinguia dos especies de mitras: la una llamada en el cap. VIII, v. 15 de Estér *tachrich* (תכריך), que es la tiara derecha, reservada en Persia á los reyes y á ciertos personajes á quienes estos permitian llevarla: la otra á que Daniel (III, 21) da el nombre de *karbelá* (כרבלא) y los griegos el de κύρβασις, κυρβασία, remataba por arriba en forma de triángulo, como puede verse en los monumentos antiguos. Mas esta conjetura, bastante especiosa, tiene en contra el sentir casi universal de los intérpretes

(1) Shaw, t. 1, p. 380 y 381.
(2) Chardin, *Viajes*, §. 4, p. 12.

antiguos y modernos, que generalmente han entendido unas capas por los dos términos *tachrich* y *karbelá*, y solo los Setenta trasladaron el primero por διάδημα.

2. Los *schebísim* (שביסים), de que solo se habla en el cap. III, v. 18 de Isaías, eran verisimilmente lo que llamaban los latinos *reticula*, redecillas. Schrœder sienta que esta palabra significa unas bulas que tenian la forma de solecitos: *soliculi s. bullæ ad solis imaginem efformatæ*; y la razon que da es que el término hebreo *schebísim* no es otro que el árabe *schemisçeh* شميسة, diminutivo de *sçhémsç* شمس, que significa *sol*, y que está inmediatamente antes de *sçaharônim* (שהרנים), media luna (1). Esta opinion que tal vez no deja de tener algun fundamento, nos parece sin embargo menos probable que la primera.

3. En hebreo hay tres términos diferentes (2) para expresar los velos, adorno exclusivo de las mujeres, y son *tsammá* (צמה), *rehálá* (רעלה) y *tsâhif* (צעיף). Consultando las costumbres de los orientales del dia podremos formar una idea de la figura de estos velos y del

(1) Schrœder, *De vestitu mulier. hebr.*, p. 18 y siguientes. Cuando dice Schrœder que el hebreo שבים es el mismo que el árabe *schemisçeh*, شميسة, explica su sentido asi: «Vix opus est ut moneam litteras primas ש et ش, ut et ultimas radicales ס et س adeo amicè convenire, ut non dentur aliæ quæ sibi commodiùs et exactiùs respondere possint..... Restant litteræ ב et م conciliandæ, quas non possum diffiteri esse diversas. Sed dico hoc م, quod est originale, in illud ב ut litteram vicinam transmigrasse (p. 24).»

(2) Varios autores, entre ellos Jahn, añaden רדיד; pero esta palabra significa una especie de capa, como ha notado muy bien Warnekros: «Der letztre Ausdruck scheint übrigens keinen eigentlichen Schleier; sondern einen weiten florartigen Ueberwurf zu bezeichnen.» *Entwurf der hebr. Alterthümer*, von H. E. Warnekros, *Herausgeg.* von A. G. Hoffmann, seit. 503, 504.

uso que hacian de ellos los antiguos hebreos. Chardin dice de las mujeres de Persia: «Las doncellas no llevan velo en casa, sino que les cuelgan dos trenzas sobre las mejillas.» El caballero d'Arvieux, hablando de los trajes de los árabes, advierte que las mujeres casadas llevan un velo que les cubre el cuello y la parte inferior de la cara hasta la boca, y los de las doncellas les cubren todo el rostro, excepto los ojos para que puedan andar, de suerte que ven sin ser vistas. «Las mujeres del Hedjas como las de Egipto, dice Niebuhr, se cubren el rostro con un lienzo angosto que á lo menos deja libres los ojos. En algunos parajes del Yemen llevan un gran velo, y cuando salen de su casa se le echan de manera que apenas se les ve un ojo. En Sana, Taar y Moka se cubren el rostro con una gasa, que en Sana llevan muchas bordada de oro.» Por último Shaw se explica así en sus Observaciones sobre los reinos de Argel y Tunez: «Debo advertir además con respecto al traje de las mujeres moras que cuando se presentan en público se tapan de tal modo con su hyke, que aun cuando no llevasen velo no se les puede ver la cara. Mas en estío cuando estan en el campo se pasean con menos reserva y precauciones, y solo al acercarse un extranjero dejan caer el velo y se tapan el rostro, como leemos que hizo Rebecca al encontrarse con Isaac (1).»

§. V. *De la cabellera, la barba y algunos adornos del rostro.*

1. Antiguamente solo los egipcios y ciertas tribus

(1) Chardin, *Viajes* etc., t. 4, pag. 12 y 13: *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, pag. 295: Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, cap. 26, pag. 93: Shaw, t. 1, pag. 380. — Generalmente se traduce por *velo* la expresion כְּסוּת עֵינַיִם (Genes., XX, 16), literalmente *cubierta de ojos*; pero nosotros creemos que tiene otro sentido.

árabes se afeitaban la cabeza: por el contrario los hebreos asi como todos los demas pueblos conservaban los cabellos con cuidado, y únicamente se los cortaban cuando eran demasiado largos y espesos; sin embargo esto les estaba prohibido á los nazareos. «En todo el reino del Iman, dice Niebuhr, se afeitan la cabeza los hombres de todas clases. En algunas otras comarcas del Yemen se dejan crecer el cabello todos los árabes hasta los mismos jeques, y no llevan gorros ni *sasch* (gran turbante), sino un pañuelo, en el cual atan los cabellos por detras. Algunos los dejan sueltos por las espaldas (1).» Los hebreos llevaban de ordinario la cabellera larga, y la apreciaban tanto, que una cabeza calva y pelada era para ellos una de las deformidades mas ignominiosas, y el título de calvo excitaba las ideas mas denigrativas (2). Asi es que á ciertos reos se les cortaba el cabello para imponerles una pena ignominiosa y humillante. Nehemías dice que cortó los cabellos á unos judios que se habian casado con unas filisteas de la ciudad de Azoth (3). Dios para castigar á las doncellas de Sion por el extremado esmero con que se peinaban y adornaban la cabellera, las amenaza por boca de Isaías que las dejará calvas (4).

Los cabellos mas estimados eran los negros, y habia mucho cuidado de perfumarlos con aceites olorosos, no limitandose este lujo y delicadeza á las mujeres, sino que tambien los hombres se ungian la cabeza. Tenemos en particular un ejemplo de esto en el Evangelio, donde se alaba á Maria por haber derramado un perfume precioso sobre la cabeza de Jesucristo. El historiador Josefo dice que los jóvenes que acompañaban á Salomon cuando se presentaba en público, se perfumaban el cabello con aceites de olor, y luego se echaban polvos de

(1) Niebuhr, ibidem, pag. 92.
(2) IV de los Reyes, II, 23.
(3) II de Esdras, XIII, 25.
(4) Isaías, III, 17.

oro que le hacian brillar extraordinariamente al herirle los rayos del sol (1).

2. Por dos razones principales han venerado siempre los orientales la barba (2), porque se ha considerado en todo tiempo como un adorno natural destinado á distinguir los hombres de las mujeres, y como la señal de un hombre libre en contraposicion á los esclavos. Para comprender bien todos los pasajes de la Escritura en que se habla de la barba, es preciso conocer los usos de los orientales respecto de este adorno del rostro del hombre. «Tienen los árabes tanto respeto á la barba, dice d'Arvieux, que la consideran como un adorno sagrado que les ha dado Dios para distinguirlos de las mujeres, y no se la afeitan jamas dejandola crecer desde la niñez cuando son criados como personas de honor. La mayor señal de infamia que puede uno figurarse es afeitarla. Este es un punto esencial de su religion, en el que imitan escrupulosamente á su legislador Mahoma que nunca se afeitó. Los persas pasan por herejes, porque se afeitan la barba debajo de las mandíbulas por principio de limpieza; pero en esto quebrantan la ley. Tambien es una señal de autoridad y libertad entre ellos como entre los turcos. Jamas pasa la navaja por el rostro del gran señor, al paso que todos los de su servidumbre en el serrallo estan afeitados como en muestra de su esclavitud.

«No sucede lo mismo con los bigotes que pasan por inmundos en el rigor de la ley. Toleranse en los militares que tienen la barba afeitada, y aun les son nece-

(1) Cantar de los cantares, V, 11: S. Mateo, XXVI, 7: S. Marcos, XIV, 3: Josefo, *Antiq.*, l. VIII, cap. 2.

(2) La palabra hebrea que se traslada generalmente por *barba*, es *zâqân* (זקן), y propiamente significa la *barba*. En cuanto á *sçáfám* שפם, que se traduce igualmente por *labio superior* ó *bigote*, juzgamos que expresa la *barba*, y que las raices *sçáfám*, sinónimo de *sçáfán* (שפן) que significa *cubrir*, tiene afinidad con *sáfán* (ספן) y *tsáfan* (צפן), verbos cuyo sentido viene á ser el mismo.

sarios asi como á los jóvenes que no crian barbas, para mostrar que son hombres.

»En aquel pais sería la mayor señal de infamia cortar la barba á un hombre, asi como en Francia el azotarle y ponerle la marca. Hay personas que preferirian la muerte á este género de infamia.

»Las mujeres y los niños besan las barbas de sus maridos y de sus padres cuando se acercan á saludarlos. Los hombres se las besan unos á otros por los dos lados cuando se saludan en la calle ó llegan de algun viaje.

»Una de las principales ceremonias en las visitas de cumplimiento es echar aguas de olor en las barbas y perfumarlas despues con el humo del palo de aloes, que les da un olor suave y muy agradable (1).» Si se cotejan los diferentes textos de la Escritura donde se hace mencion de la barba, facilmente se verá que casi no han variado los usos y costumbres de los orientales en este punto como en otros infinitos.

En cuanto al *ángulo ó extremidad de la barba* que estaba prohibido á los hebreos cortarse en señal de duelo, como hacian ciertos pueblos idólatras, no es facil determinar el verdadero sentido de esta expresion. Entre las diferentes explicaciones que se han dado, preferimos la de los intérpretes que la traducen por *pelos de las mejillas* ó *patillas*.

La Escritura reprende algunas veces á las mujeres israelitas que se daban afeites en la cara y se teñian los ojos de negro. Con algunas citas tomadas de los viajeros que han visitado el Oriente, comprenderemos perfectamente esto. Hablando Niebuhr de las mujeres de Sana, Taar y Moka dice: «Se pintan de negro hasta el borde de los párpados con el mineral de plomo preparado, llamado *kochhel*. No solo ensanchan las cejas, sino que se hacen otros adornos negros en la cara y las manos, pa-

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, pag. 204 á 219. Comparese II de los Reyes, X, 4 á 10, XIX, 25, XX, 9: Isaías, VII, 20, XV, 2: Salmo CXXXII, 2.

ra cuyo efecto se pican la piel y echan unos polvos que se introducen de modo que no se borran jamas aquellas figuras, teniendo todo esto por belleza.» D'Arvieux nota ademas que las princesas y otras damas árabes se hacen unos puntitos negros á los lados de la boca, de la barba y de las mejillas, que les sirven de lunares, y tiran una línea negra al ángulo de los ojos para que aparenten ser mas grandes y rasgados. Chardin hace una observacion análoga respecto de las señoras de Persia (1). Por último Shaw despues de describir el adorno de cabeza de las damas moras añade: «Mas creerian que todavia faltaba una cosa esencial á su ornato, si no se tiñeran los párpados con lo que se llama *alkahol* (2), que son los polvos del mineral de plomo. Esta operacion que se hace mojando en los polvos un punzoncito de madera del grueso de una pluma de escribir y pasandole luego entre los párpados sobre la pupila, nos ofrece una imagen viva de lo que quiso decir el profeta Jeremías en esta expresion: *Y pintares tus ojos con el afeite de antimonio* (3). Cualquiera conoce que el color obscuro que se llega á dar de este modo á los ojos, agracia singularmente á toda clase de personas. Es indudable que este uso es muy antiguo, porque á mas de los pasajes de la Escritura ya alegados, de donde aparece que se conocia entonces esa moda, en el libro IV de los Reyes, cap. IX, v. 30 en que se dice que Jezabel *aderezó con afeites su rostro*, el original lee *que adornó ó se pintó sus ojos con polvos de mineral de plomo* (4).

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, t. 1, pag. 93 y 94: *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, pag. 297: Chardin, *Viajes* etc., t. 4, pag. 13.

(2) Transcribimos las palabras arábigas segun las hallamos en los autores que se citan, dejando el cuidado de corregir todos los defectos á los lectores que tienen algun conocimiento de la lengua arábiga.

(3) Jeremías, IV, 30.

(4) Shaw, t. 1, pag. 382 y 383: el texto trae ותשם בפוך עיניה; lo cual significa literalmente: *y ella pre-*

§. VI. *Del calzado* (1).

Se ha disputado mucho sobre si los hebreos andaban calzados ó descalzos. Bochart defiende que por lo comun iban descalzos y solo se calzaban para caminar, y confirma su opinion con que Moisés mandó á los hebreos calzarse para comer el cordero pascual (2), como hombres que iban de camino. Cita este pasaje de Juvenal, el cual dice que los judios celebran sus fiestas descalzos:

Observant ubi festa mero pede sabbata reges (3).

Advierte tambien que la reina Berenice, hermana de Agripa, se presentó en este estado ante el tribunal de Festo para interceder por los judios (4). Pero Bineo que ha hecho las mas profundas investigaciones sobre esta materia, sienta por el contrario que los hebreos andaban ordinariamente calzados y solo iban descalzos en circunstancias extraordinarias, por ejemplo en tiempo de luto ó de penitencia (5). En efecto si vemos salir de Jerusalem á David descalzo y con el rostro tapado durante la rebelion de Absalon (6), es por espíritu de penitencia. Si los judios en el dia de la solemne expiacion y en las exequias estan sentados en el suelo y descalzos (7), es solo para manifestar su dolor. Dios prohibe á Ezequiel descalzarse y hacer el duelo de su esposa que acababa de morir, porque una de las señales

parō ó compuso su rostro con el *pouch*, es decir, el *antimonio*.

(1) El fondo de este párrafo está tomado del P. Calmet (*Disert.*, t. 1, p. 367), porque nos parece que ha tratado perfectamente la materia.

(2) Exodo, XII, 11.

(3) Juvenal, sátira 6.

(4) Josefo, *De bello judaico*, l. II, c. 15.

(5) Bynæus, *De calceis hebræorum*, l. I, c. 1, art. 7.

(6) II de los Reyes, XV, 30.

(7) Buxtorf., *Synagog.*, c. XXXV: Jonat. *ad Levit.*, XVI, 29: Brown, *De vest. sacerd.*, l. I, c. 3.

ordinarias de duelo en estas ocasiones era ir descalzo (1). Isaías recibe orden de Dios de descalzarse y quitarse las vestiduras para mostrar de un modo mas expreso la futura cautividad de Egipto y de la tierra de Cus; luego lo ordinario era ir calzado y vestido (2). Cuando Moisés vió la zarza ardiendo (3) y Josué al angel que se le apareció cerca de Jericó (4), uno y otro estaban calzados, pues el angel les dijo que se quitaran las sandalias porque era santo el lugar por donde caminaban. Los israelitas no carecieron en el desierto de calzado ni de vestido, como se lo hace notar el Señor (5). Moisés en las bendiciones que da á las tribus de Israel, predice á Aser que el hierro y el cobre serán su calzado (6). Los hebreos para expresar que se pasa un rio á pie enjuto dicen que se pasa calzado (7). Contando, Ezequiel los beneficios de que colmó Dios á su pueblo, á quien representa bajo la imagen de una esposa, no se olvida de decir que le ha dado un calzado precioso (8). Cuando el hijo pródigo vuelve á la casa de su padre, le visten primero una túnica nueva, le ponen un anillo en el dedo y le dan calzado (9). San Pedro dormido en la carcel tenia al lado las sandalias (10). Cuando un hermano no queria casarse con la viuda de su hermano que habia muerto sin sucesion, se acercaba esta á él delante de los ancianos congregados, le quitaba de los pies el calzado y le escupia á la cara diciendo: Asi se hará con el hombre que no edifica la casa de su hermano (11). Para

(1) Ezequiel, XXIV, 17 y 23.
(2) Isaías, XX, 2.
(3) Exodo, III, 5.
(4) Josué, V, 16.
(5) Deuteronom., XXIX, 5.
(6) Ibidem, XXXIII, 25.
(7) Isaías, XI, 15.
(8) Ezequiel, XVI, 10.
(9) S. Lucas, XV, 22.
(10) Hechos de los apóstoles, XII, 8.
(11) Deuter., XXV, 9.

manifestar que uno se tenia por infinitamente inferior á cualquier persona era como proverbial esta expresion: *Yo no soy digno de llevar ó desatar su calzado* (1). Tambien lo era el decir que no se habia recibido *el calzado* para expresar una cosa de vil precio (2). Y Amós para exagerar la crueldad de los de Damasco y Samaria dice que vendieron los pobres *por calzado*, es decir, que los vendieron á bajo precio ó los entregaron á la esclavitud por una friolera (3).

Todos estos hechos prueban bastante á lo que parece el frecuente uso del calzado entre los hebreos. Por lo tanto Jahn dice con razon á nuestro juicio que aunque los pobres no llevaban calzado, el uso de las sandalias era bastante comun para que los hombres graves no anduviesen descalzos sino mientras duraba el luto solamente. Verdad es que algunos antiguos (4) y muchos modernos (5) dicen que nuestro Salvador no gastó jamas calzado y siempre iba descalzo; y es preciso convenir que en el Evangelio no se lee que le gastase, á no que se tome como una prueba de lo contrario lo que dice san Juan Bautista: *Yo no soy digno de llevar ó de sacar su calzado* (6). Pero san Juan Crisóstomo, san Agustin, Pablo de Burgos, Tomás Cayetano, Toledo, Barradio, Benedicto, Balduino y Bineo sustentan que Jesucristo llevaba calzado (7). No es probable que en una cosa tan

(1) S. Mateo, III, 11: S. Marcos, I, 7: S. Lucas, III, 16: S. Juan, I, 27.

(2) Eclesiástico, XLVI, 22.

(3) Amós, II, 6, VIII, 6.

(4) Hieronym., *Ad Eustoch., De custodienda virginitate*, col. 35. Discipuli sine calceamentorum onere, et vinculis pellium ad prædicationem novi Evangelii destinantur, et milites, vestimentis Jesu sorte divisis, caligas non habebant, quas tollerent. Nec enim poterat habere Dominus quod prohibuerat servis etc.

(5) Ita Dionys. Carthus. Bonavent. Lyran. Tostat.

(6) S. Mateo, III, 11.

(7) Chrysost. *Ad popul. antioch.* homil. 6. August.,

indiferente como esta se apartase el Salvador de la costumbre de su nacion. Y S. Marcos dice expresamente (1) que el divino maestro permitió á sus apóstoles llevar un par de sandalias cuando iban de camino, y solo les prohibió llevar dos ó mas como aparece del texto de S. Mateo (2). Sin embargo puede ser que los hebreos no anduviesen siempre calzados por casa, porque es sabido que en los paises cálidos como el Egipto y la Judea anda la gente comunmente descalza dentro de casa. Es cierto que los sacerdotes estaban siempre descalzos en el templo (3). Los esclavos y cautivos andaban asi aun fuera de la casa y hasta en el campo (4). San Pedro en la carcel estaba descalzo (5). La esposa de los Cantares se excusa de levantarse porque se ha lavado los pies (6). No hablo de la costumbre de sentarse á la mesa descalzos: asi estaban Jesucristo y sus apóstoles (7), porque en su tiempo comian los hebreos reclinados en unas camillas. Mas el uso antiquisimo de lavar los pies á los que volvian del campo (8), prueba que al llegar á casa se quitaban las sandalias. La costumbre de andar descalzo por la casa y aun fuera de ella se practicó largo tiempo en Lacedemonia, Atenas, Roma y en casi todo el Oriente, y la aprobaron mucho algunos padres antiguos como Clemente Alejandrino y Tertuliano (9).

serm. olim 42 *de SS. c.* 6, *nunc serm.* 101, in nov. edit. p. 532. Balduin. *De calceo antiq.* c. 26. Bynæus, *De calceo hebr.*, l. I, c. 1, n. 9 y 10.

(1) S. Marcos, VI, 9.

(2) S. Mateo, X, 10.

(3) Exodo, XXX, 19. Rabb. Greg. Nyss. *in Cant.* *Theodor. in Exod.* III, 4, 7. Alii passim.

(4) II Paralip., XXVIII, 15: Isaías, XX, 4.

(5) Hechos de los apóstoles, XII, 8.

(6) Cantar de los cantares, V, 3.

(7) S. Lucas, VII, 38: S. Juan, XIII, 5.

(8) Génesis, XVIII, 4, XIX, 2, XXV, 32, XLIII, 24: Jueces, XIX, 21: II de los Reyes, XL, 8.

(9) Clem. Alex. *Pedag.*, l. II, c. 11: Tertul. *De pallio*: Luciano *in Philop.*

Parece por lo que dice Luciano que muchos antiguos cristianos practicaban esta costumbre.

Bineo cree que el calzado de los primitivos hebreos era de cuero (1), y trata de probarlo ya por las piezas de las sandalias de los gabaonitas (2) que supone fueron de esta materia, ya por el frecuente uso de las pieles entre los antiguos, ya en fin por el bajo precio del calzado (3), que habia pasado á ser proverbial entre ellos, como hemos advertido mas arriba. Pero puede replicarse á sus razones. El texto no habla de que el calzado de los gabaonitas fuese de cuero, sino de que estaba remendado con pedazos de cuero. Los pasajes de Amós que cita Bineo para mostrar el vil precio del calzado, los emplea Geier para probar que no era tan bajo (4); y hoy que gastamos zapatos de cuero, no los miramos como una cosa de vil precio. Se dirá: *esto es tan despreciable como unos zapatos viejos*; pero no simplemente como unos zapatos. Es cierto que la Escritura no expresa en ningun lugar la materia del calzado de los hombres: en Egipto se hacian del junco llamado *papiro* y en España de *atocha*. Herodiano dice que los que se metian á profetizar en Siria y Fenicia llevaban sandalias de lino (5).

Así no pondré dificultad (dice el P. Calmet) en admitir que los hebreos usaron de lino, junco, cuero, madera ú otras materias para el calzado ó las sandalias segun la proporcion, porque yo creo que las sandalias eran muy comunes por la razon de hacerse frecuente mencion en el texto de *correas de encima del pie*, de cintas que cerraban y sujetaban el pie. Los militares llevaban un calzado guarnecido de hierro ó de cobre, como se ve por lo que dice Moisés á los de la tribu de Aser,

(1) Bynæus, *De calc. hebr.*, l. I, cap. 2.
(2) Josué, IX, 5.
(3) Amós, II, 6: VIII, 6: Ecles., XLVI, 22.
(4) Geier., *De luctu hebr.*, pag. 293.
(5) Herodianus, l. V, cap. 13.

que el hierro y el cobre serian su calzado (1). Goliat tenia unos borceguíes de cobre que le cubrian el pie y la parte anterior de la pierna (2). Los griegos llevaban botas de cobre en el sitio de Troya (3). Hesiodo da á Hércules entre sus armas unas botas de cobre ó de laton (4).

Las sandalias de las mujeres eran generalmente mas ricas y elegantes que las de los hombres, y no era un calzado enteramente cerrado como el de nuestros zapatos, porque no hubiera podido entonces descubrirse el pie (5). Eran unos borceguíes á la fenicia, que dejaban ver el pie y parte de la pierna, cuya blancura se realzaba con el brillo de la púrpura. Judit llevaba probablemente unas sandalias de estas cuando se presentó delante de Holofernes, porque la Escritura dice que sus sandalias se llevaron los ojos del general enemigo (6). Plutarco ha sentado que el sumo sacerdote de los judios se presentaba en el templo con unos magníficos borceguíes en los dias solemnes (7); pero le desmienten la Escritura, que no habla nunca de calzado al enumerar las vestiduras sacerdotales, y los rabinos y santos padres, que enseñan que los sacerdotes de la antigua ley servian siempre descalzos en el templo del Señor.

Se cree que los hebreos no gastaban medias, y la principal razon de esta opinion es la práctica constante que tenian de lavar los pies á sus huéspedes, porque aunque llevaban sandalias que defendian el pie de las piedras y de cualquier otro objeto que pudiera lastimarlos, no los preservaban del polvo que se pegaba á los pies y las piernas. Ademas se advierte que en cuanto se

(1) Deuteron., XXX, 25.
(2) I de los Reyes, XVII, 6.
(3) Homero, *passim*. Χαλκοκνημίδας Ἀχαιούς.
(4) Hesiod. *Hercul. scutum*, v. 122. Κνημῖδας ὀρειχάλκοιο φαεινοῦ.
(5) Cantar de los cantares, VII, 1.
(6) Judit, X, 3, XVI, 11.
(7) Plutarco, *Sympos.*, l. IV.

quitaban el calzado ó las sandalias, quedaban enteramente descalzos. Asi se sentaban á la mesa en los últimos tiempos, entraban en el templo y andaban en tiempo de luto (1). Era costumbre general de los demas pueblos de Oriente llevar desnudas las piernas y calzarse las sandalias sin medias. Las mujeres iban lo mismo que los hombres. Todas las razones que acaban de proponerse militan tambien respecto de ellas, y ademas hay una particular y mas perceptible, y es que llevaban en las piernas unos collares ó anillos preciosos, como se ve por el cap. III, v. 16 de Isaías. Ya hemos advertido con referencia á los Cantares que los pies de la esposa se veian por entre las correas de sus sandalias.

Ignoramos qué calzado indica Ezequiel (2) con el nombre de *tahasch* (תחש). Los autores de las antiguas versiones creyeron que este término hebreo expresaba un color, y en consecuencia le trasladaron unos por *azul* y otros por *púrpura*; pero los talmudistas y casi todos los rabinos defienden que se debe entender de un animal, el *tejon* (3).

§. VII. *De otros varios adornos.*

A mas de los vestidos y adornos de tocador de que

(1) *Misna in Massechet. Berach*, cap. 9: Maimon. *in Halac Beth Habbechira*, cap. 7.

(2) Ezequiel, XVI, 10.

(3) Gesenio despues de decir en su *Lexicon hebraicum*, pag. 1052 que la primera opinion se funda solo en una simple conjetura, añade que la segunda estriba 1.º en la autoridad de los talmudistas; 2.º en la analogía de las lenguas, porque *tokhas* تخس y *dokhas* دخس significan en árabe focas; 3.º en la etimología, porque תחש puede venir muy bien de *háschá* חשה *descansar*; lo cual cuadra perfectamente ya á los tejones que estan como dormidos seis meses del año, ya á las focas que no gustan menos del descanso; 4.º en que es indudable que las pieles de estos animales pudieron servir para hacer un calzado elegante, asi como cubiertas para el tabernáculo sagrado.

acabamos de hablar en los párrafos anteriores, la Escritura menciona otros varios objetos que componian mas ó menos el ornato de los antiguos hebreos, como el báculo, el sello, los anillos, collares &c.

1. Entre los antiguos las personas de nota llevaban por distincion un báculo hecho de un modo particular: era una especie de cetro, que en los últimos tiempos quedó reservado para los reyes y príncipes soberanos. Mas en el principio su uso era mucho mas comun, porque los padres de familia, los jueces y en general todas las personas superiores en clase y categoría llevaban este báculo como señal de distincion. Homero, Heródoto y Strabon dan fé que existia esta costumbre entre los griegos y babilonios (1), y el Génesis prueba que estaba en vigor entre los hebreos desde los tiempos mas remotos (2).

2. Chardin describiendo el lujo de los persas dice: «A mas de las sortijas que se ponen los hombres en los dedos, llevan las personas ricas unos paquetes de siete, ocho y mas en el seno, colgadas de un cordon pasado por el cuello, donde estan atados sus sellos y un bolsillo. Todo esto junto se pone entre la chupa y la túnica, y de allí los sacan cuando quieren estampar el sello en algun escrito (3).» Este uso nos explica el lugar del Génesis en que se dice que Tamar pidió á Judá su sello y su cordon (4), y el del Cantar de los cantares en que el esposo ruega á la esposa le ponga como un sello sobre su corazon y su brazo (5). Las expresiones *quitarse de la mano*, *poner sobre la mano*, que la Escritura emplea exclusivamente siempre que habla de anillos, parece prueban que entre los antiguos hebreos

(1) Homero, *Iliada*, l. II, v. 46 y 186, l. XVIII, v. 556: *Odisea*, l. II, v. 37 etc.: Heródoto, l. I, cap. CXCV: Strabon, l. XVI.
(2) Génesis, XXXVIII, 18.
(3) Chardin, *Viajes*, t. 4, pag. 23.
(4) Génesis, XXXVIII, 18.
(5) Cantar de los cantares, VIII, 6.

no se llevaba el anillo metido en el dedo, como se introdujo luego la costumbre en casi todos los pueblos, sino en el dorso de la mano, ya se atase con un cordon, ya se hiciese esta clase de dije bastante ancho para que pudiera caber la mano. Lo que da mas peso á esta opinion es que teniendo los hebreos asi como los griegos términos propios en su lengua para expresar los dedos, ningun escritor del antiguo y nuevo testamento los empleó cuando hubo de hablar de anillos (1).

Cuando un príncipe queria elevar á uno á la primera dignidad, le ponia el anillo real en la mano, ya como un símbolo de la autoridad que le otorgaba, ya á fin de que le usase para sellar las cartas, decretos, despachos &c. que tuviese que expedir en adelante en calidad de primer ministro (2).

3. Hablando Chardin de las galas de las mujeres de Persia dice: «Se ponen airones de pedrería en la cabeza, pasados por la cinta de la frente, ó unos ramilletes de flores en defecto de piedras. Atan una insignia de piedras á la cintilla que les cuelga entre las cejas, y por cima de las orejas se prenden una sarta de perlas que pasa por debajo de la barba. Las mujeres en diversas provincias se meten tambien un anillo por el cañon iz-

(1) Dice Warnekros: Die Ringe an den Finger hiessen טַבָּעוֹת und waren ein fast allen nationen gemeinschaftlicher Schmuck (*Entwurf der Hebr. Alterthümer, seit.* 495). Nosotros no seguimos su parecer en lo que toca á los hebreos, y tenemos por mas exacto á Scholz cuando dice: Es war von jeher im Orient üblich Ringe an den hænden zu tragen (*Handbuch der biblischen Archæologie,* seit. 348). En cuanto á la palabra טַבַּעַת que tiene la mayor analogía con אֶצְבַּע, dedo, no es una dificultad real para nuestra opinion, porque en último resultado se puede considerar טַבַּעַת como simplemente atado á la muñeca y cayendo encima de los dedos, sin que por eso hubiese entrado en alguno de ellos.

(2) Génesis, XLI, 42: Ester, III, 10, VIII, 2.

quierdo de la nariz, y queda colgando como un pendiente. Este anillo es delgado y bastante grande para que quepa en el dedo del medio, y en la parte inferior hay dos perlas redondas con un rubí redondo entre dos pasados por dentro. Las esclavas particularmente ó hijas de ellas llevan casi todas estos anillos, y tan grandes en algunos lugares que se mete el dedo pulgar; pero en Ispahan no se horadan la nariz los naturales de Persia. Peor hacen las mujeres de la Caramania desierta, que se horadan la nariz por arriba y pasan un anillo, al cual atan una sarta de piedras que les cubre todo un lado de la nariz. He visto muchas asi en Laz, capital de aquella provincia, y en Ormuz. A mas de los dijes de la cabeza llevan las señoras persas unos brazaletes de dos y hasta tres dedos de ancho y muy flojos. Las personas distinguidas llevan sartas de perlas. Las doncellas no tienen comunmente mas que unas manillas de oro del grueso de un herrete de agujeta con una piedra preciosa en el lugar donde se cierra. Algunas llevan esposas de la hechura de estas manillas; pero esto no es tan comun. Sus collares son cadenas de oro ó de perlas que se cuelgan al cuello y les caen por bajo del pecho, donde va prendido un gran frasco de agua de olor. Algunos de estos son anchos como la mano. Los comunes son de oro, y los otros estan cubiertos de piedras preciosas, y todos con agujeros y llenos de una pasta negra muy ligera compuesta de almizcle y ambar (1).» El caballero d'Arvieux nota que las mujeres árabes se adornan las piernas con anillos por cima del tobillo: los de las mujeres del vulgo son de marfil, cuerno y algun metal ordinario, los de las princesas de oro y los de las señoras de plata. Añade que los anillos de las señoras estan huecos, y dentro se meten unas piedrecitas ó huesos de fruta y pedazos de cristal, para que al andar metan ruido y los criados advertidos se pongan á su obligacion. Por último dice que las negras del Senegal y de Guinea meten unos cascabeles y campanillas de plata

(1) Chardin, *Viajes*, t. 4, p. 14 y 15.

ó cobre (1). Niebuhr pintando el tocado de la mujer de un jeque del valle Faran cerca del monte Sinaí dice entre otras cosas que llevaba en los pies unos anillos de plata muy gruesos, y añade que las labradoras de Egipto y las mujeres ordinarias de Kahira llevan grandes anillos al rededor de los brazos y los pies, y que las doncellas se atan á veces campanillas en los pies (2). Si se cotejan los diferentes pasajes de la Escritura, donde se habla de las galas de las mujeres, facilmente se descubrirán todos los adornos de que tratan los viajeros citados, y se verá que las mujeres de los hebreos no se pagaban menos del lujo ni eran menos afectadas que las de los otros pueblos de Oriente. Bastan para demostrarlo el cap. III de Isaías y varios lugares de los Cantares. Sin embargo hay que observar que algunos adornos de estos, por ejemplo los collares, no estaban reservados exclusivamente á las mujeres (3).

4. En todo tiempo han creido los orientales en la influencia de los astros asi como en la virtud de los encantos y en general en la eficacia de cualquier arte mágica: asi que inventaron los amuletos como preservativos. Mas estos y los talismanes no se quedaron simplemente en un objeto de supersticion, sino que se convirtieron en adornos de lujo. «Casi todos los árabes, dice Niebuhr, se atan por cima del codo algunos amuletos cosidos en cuero ó una piedra engastada en plata (4).» D'Arvieux observa tambien que los amuletos en que tienen mucha fé los árabes y los turcos, son ciertos pasajes del Coran escritos con letra menuda en papel ó pergamino; pero que á veces en lugar de estos pasajes llevan ciertas piedras á las que atribuyen grandes virtudes (5).

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 299 y 300.
(2) Niebuhr, *Viajes*, t. 1, p. 133 y 134.
(3) Vease Génesis, XLI, 42: Daniel, V, 7.
(4) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, c. 16, p. 92.
(5) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 247.

En cuanto á los amuletos que se usaban entre los hebreos, Isaías en el cap. III, v. 20 habla de los *lehâschîm* (לְחָשִׁים), que habian llegado á ser un objeto de lujo para las mujeres. Schrœder, á quien siguen otros muchos, pretende que los *lehâschîm* tenian la forma ó llevaban la figura de la serpiente, y la razon en que se funda es que significando esta palabra en árabe *serpiente* (á la letra lamiendo, *lambens*), ciertamente tiene el mismo sentido en hebreo, y que ademas la costumbre de llevar las mujeres árabes unas serpientes pequeñas por amuletos confirma su opinion (1). Sin negar nosotros que los *lehâschîm* de los hebreos fuesen tales adornos, diremos que la prueba de la etimología dada por Schrœder parece tanto menos sólida cuanto que la palabra *lavâhisç* (لواحس) no es el nombre ordinario y vulgar que significa en arábigo serpiente, sino un término puramente poético, y que ademas la significacion de *murmurar oraciones*, *palabras mágicas*, *encantos*, que evidentemente se halla en el verbo hebreo *lâhâsch*, no permite al parecer recurrir á un dialecto extraño para interpretar de un modo violento un término que tiene su explicacion mas natural en el mismo idioma á que corresponde.

Tambien se pueden considerar como una especie de amuletos de los hebreos los *tôtâfôth* (טוטפות), de que se habla por primera vez en el cap. XIII, v. 16 del Exodo, aunque ya se indican en el v. 9 bajo el término genérico de *zikkârôn* (זכרון), es decir, monumento, memoria. Habiendo tomado los judíos á la letra lo que dijo Dios á sus padres cuando les recomendó que no perdiesen nunca de vista su salida milagrosa de Egipto, sino que la conservasen como un signo sobre su brazo y como un *tôtâfôth* entre sus ojos, inventaron los *tefillîn* (תפלין) *ó instrumentos de oraciones*, que el texto griego del nuevo testamento y la Vulgata llaman *filacterios*, de un término usado entre los antiguos paganos

(1) Schrœder, *De vestitu mulier. hebr.*, p. 164 y siguientes.

para expresar toda clase de preservativos ó de caracteres que llevaban encima con la esperanza de librarse de los peligros ó enfermedades. Ve aquí cómo describe los *tefillín* Leon de Módena: «Se escriben en dos trozos de pergamino con tinta hecha á propósito y en letras cuadradas estos cuatro pasajes con mucha exactitud en cada trozo: *Escucha, Israel, &c.*; el segundo: *Y será si obedeciendo obedeces &c.*; el tercèro: *Santificame todo primogénito &c.*; y el cuarto: *Y será cuando el Señor te haga entrar &c.* (1). Estos dos pergaminos se arrollan juntos en forma de un volumen puntiagudo, que se mete en una piel de becerro negra: despues se pone sobre un pedazo cuadrado y duro de la misma piel de un dedo de ancho, de donde pende una correa de la misma piel del ancho de un dedo y de codo y medio ó cosa asi de largo. Ponen estos *tefillín* en el doblez del brazo izquierdo, y la correa despues de hacer un nudito en forma de *yod* (י) da vueltas al rededor del brazo en línea espiral y viene á rematar en la punta del dedo del medio; lo cual llaman ellos *tefillá schælleyâd* (תפלה שליד), es decir la *tefillâ* de la mano. En cuanto al otro escriben los cuatro pasajes de que acabo de hablar, en cuatro pedazos de vitela separados, de que forman un cuadrado juntandolos, y en él escriben la letra *sçin* (ש): luego ponen encima un cuadradito de piel de becerro duro como el otro, de donde salen dos correas semejantes en figura y longitud á las primeras. Este cuadrado se pone enmedio de la frente, y las correas despues de ceñir la cabeza forman un nudo por atras en figura de la letra *dalet* (ד), y luego vienen á parar delante del estómago. Llamanle *tefillá schellerósch* (תפלה שלראש), es decir *la tefilla de la cabeza* (2).»

(1) Estos cuatro pasajes estan sacados del Deuteronomio, VI, 4 á 9, XI, 13 á 21, y del Exodo cap. XIII, 1 á 16.

(2) Leon de Módena, *Ceremonias y costumbres de los judios*, p. 1, c. 11.

5. Las palabras *reí* (ראי) y *maróth* (מראות) significan espejos. San Cirilo de Alejandría dice que en Egipto era costumbre, sobre todo entre las mujeres, llevar un espejo en la mano izquierda cuando iban al templo (1): sin duda de ahí se introdujo la costumbre de los espejos que llevaban las mujeres hebreas en tiempo de Moisés. Sea de esto lo que quiera, los espejos no servian en lo antiguo de adorno en las casas como mas adelante. Nadie ignora que antiguamente se hacian espejos de toda clase de metal: así es fácil de explicar lo que se dice en el Exodo (2), á saber, que el mar de bronce con su basa se hizo de los espejos de las mujeres, y la expresion *los cielos dispuestos á manera de un espejo de metal fundido*, de que usa Job hablando del firmamento (3).

En lugar de vidrios usaban los antiguos piedras, que aunque transparentes no dejaban ver los objetos exteriores sino de un modo confuso y con cierta obscuridad (4). De esta especie de piedra se ha de entender la palabra *speculum* y en griego *esoptron* (ἔσοπτρον), de que habla san Pablo en su primera epístola á los corintios (5).

6. Los *harîtîm*, de que se trata en el libro IV de los Reyes (6) y en Isaías, expresan ciertamente unas *bolsas ó talegos*. Parecenos que prescindiendo de todas las demas pruebas alegadas por Schrœder á favor de esta significacion (7) el pasaje del libro de los Reyes no puede dejar ninguna duda.

(1) Ciril. Alex., *De adorat. in spir.*, t. 1, l. II, p. 64.
(2) Exodo, XXXVIII, 8.
(3) Job, XXXVII, 18. En cuanto á la palabra גליונים que se traslada tambien por espejos, hemos hablado en la página 71.
(4) Plinio, *Historia natural*, l. XXXIV, c. 18.
(5) Epist. I á los corintios, XIII, 12.
(6) IV de los Reyes, V, 23.
(7) Schrœder, *De vest. mulier. hebr.*, p. 267 y siguientes.

CAPITULO VIII.

DE LOS MANJARES Y COMIDAS DE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Importa mucho saber todo lo que se refiere á la manutencion y modo de comer de los antiguos hebreos, por cuanto la Escritura habla á menudo de estas cosas y hace infinitas alusiones á ellas. Nos ha parecido que podriamos abarcar todo cuanto tiene relacion con las costumbres de los antiguos hebreos sobre este punto, tratando por separado primero de los manjares y luego de las comidas.

ARTÍCULO I.

De los manjares.

Los escritores sagrados no se contentan con citar los nombres de los manjares, sino que hablan, pero muchas veces en términos obscuros, ya de los diferentes modos de condimentarlos, ya de los instrumentos mismos que se empleaban para ello. Esto nos obliga á decir unas cuantas palabras, no solo de la naturaleza de los manjares que comian los antiguos hebreos, sino de cuanto contribuia directa é indirectamente á la preparacion y condimento de aquellos.

§. I. *De las diferentes especies de manjares.*

1. Aunque la Escritura nos dice muy poco de la vida y costumbres de los primeros hombres, nos informa sin embargo que en cuanto fueron criados les señaló Dios por alimento las plantas y frutos de los árboles (1), y que despues del diluvio dió ademas á Noé para el mismo uso todo lo que tenia movimiento y vida

(1) Génesis, I, 29.

sobre la tierra, prohibiendole solamente comer la carne con su sangre, es decir, la carne viva (1). Siendo los frutos de la tierra y la carne de los animales los manjares mas naturales, no es extraño que los hebreos, asi como los otros pueblos, se hayan alimentado siempre de ellos. No obstante como en los climas cálidos las carnes son por lo general nocivas á la salud, se sacaba mas comunmente el alimento del reino vegetal, aunque añadiendo la leche de los animales que se empleaba en diferentes usos.

2. Shaw dice en sus Observaciones sobre los reinos de Argel y Tunez: «Tambien es una fortuna para estos pueblos que el trigo no cueste ordinariamente un año con otro mas que de quince á diez y ocho sueldos la fanega, porque los habitantes de este pais, como generalmente todos los orientales, comen mucho pan, y se calcula que de cada cuatro personas tres se mantienen únicamente de él ó bien de cosas hechas con harina de cebada ó trigo (2).» Lo que añade este viajero y han dicho tambien otros muchos, á saber, que la Escritura menciona á menudo el pan como el principal y único alimento de los hombres, merece una observacion, y es que ha solido hacerse una falsa aplicacion de la voz hebrea *lekem* (לחם), visto que en los mas de los pasajes de la Biblia donde se encuentra, significa alimento en general, y que cuando un escritor sagrado la toma en un sentido particular, rara vez es en el de pan propiamente dicho.

3. El agua debió ser indisputablemente la única bebida usada entre los primeros hombres, como lo es aun hoy entre las personas del comun en la Arabia (3); sin embargo el vino, en hebreo *yayin* (יין) sube hasta el tiempo de Noé. Parece que no le usaban mucho los patriarcas que vivian errantes, porque no se habla de

(1) Génesis, IX, 3 y 4.
(2) Shaw, t. 1, p. 384.
(3) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, c. 13, p. 74.

él en el banquete que dió Abraham á los ángeles hospedados en su tienda bajo la figura de viajeros; y si vemos beber vino á Isaac, es como por extraordinario (1). Mientras estuvieron los israelitas en Egipto, no bebian probablemente vino, aunque allí estaba en mucha estima, porque habia muy pocos terrenos donde se pudiera cultivar la vid. Aquel licor estaba reservado al rey y á los magnates. Mientras habitaron en el desierto, si se proporcionaban vino era para las libaciones sagradas (2), y su uso estaba especialmente prohibido á los sacerdotes que debian desempeñar su ministerio en el tabernáculo (3). Mas como esta prohibicion no era una ley general, los hebreos no se abstuvieron nunca del vino, y aun vemos en todas las épocas de su historia que le bebian muchas veces hasta con exceso. De ahí las repetidas y bellísimas figuras que sacaron de la embriaguez los autores sagrados.

Los hebreos tenian dos clases de vino: el dulce, que se llama tambien nuevo, y el añejo ú ordinario que se llamaba *yayin* (יין). El dulce, *tírósch* (תירוש), era de tres especies. La primera se hacia con uvas medio secas al sol que se ponian en el lagar para exprimir el licor: la segunda era del mosto cocido hasta que se quedaba en la mitad; y la tercera del vino mezclado con miel. Ya hemos visto en el t. II, p. 285, que los hebreos guardaban el vino en cántaros y pellejos: ahora añadiremos que tambien acostumbraban tener vinos de diferentes calidades (4) y no beberle con agua, como se practica generalmente en Oriente: á lo menos así lo da á entender con bastante claridad Isaías, cuando anunciando á Jerusalem los males que deben caer so-

(1) Isaco seni vini aliquid erat, quo vires peculiari quadam occasione reficeret, quodque adeo regionis incolis sibi comparaverit (Génesis, XXVII, 25). Pareau, *Antiquit. hebr.*, p. 4, c. 3, §. 2, n. 33.
(2) Exodo, XXIX, 38 á 40. Deuter., XXIX, 5.
(3) Lev., X, 9.
(4) S. Juan, II, 10.

bre ella le predice que su dinero se convertirá en espuma y *su viño se mezclará con agua* (1). Mas si los hebreos no echaban agua en el vino, mezclaban á veces ciertos aromas con él para darle mas vigor.

El término hebreo *hemer* (חמר) se entiende generalmente de un vino fermentado; pero nos ha parecido que de ningun modo admite esta significacion en los dos lugares donde se encuentra en el texto sagrado (2): el único sentido que puede atribuirsele en ambos, es el de *abundancia* (3).

A mi parecer puede asegurarse que despues del vino la cerveza fue la bebida mas antigua y mas generalmente usada. En efecto servia de bebida comun y ordinaria en las mas comarcas del Egipto, y se usaba en Grecia y parte de Italia desde tiempos muy antiguos. Sin duda es una bebida de este género la que se expresa en hebreo por *schéchâr* (שכר), término que no vemos usado en el antiguo pueblo de Dios hasta que salió de Egipto (4); pero que en lo sucesivo se aplicó á otros licores que embriagan. Los árabes dan aun en el dia el nombre de *scekar* (سكر) á una especie de vino hecho de dátiles que estiman mucho.

Otro licor usado entre los antiguos hebreos era el *hâmets* (חמץ) ó especie de vinagre que se hacia con el vino ó la cerveza (5). El caldeo hace de esta palabra una especie de salsa (6). Otros la toman por una bebida compuesta de agua y vinagre, que usaban con mucho gusto los segadores, porque refresca á la par que con-

(1) Isaías, I, 22.
(2) Deuteronomio, XXXII, 14: Isaías, XXVII, 2.
(3) Hasta la etimología es favorable á nuestra interpretacion, porque fuera de que en caldeo el verbo חמר significa *amontonar*, *hacinar*, los nombres hebreos חֹמֶר y חֲמוֹר quieren decir *monton*, *hacina*; lo cual incluye evidentemente la idea de *cantidad*, *abundancia*.
(4) Números, VI, 3.
(5) Ibid.
(6) Rut, II, 14.

forta. Grocio, Serario y Cornelio à Lapide le explican de un vinillo llamado en latin *lora* ó *posca*, de que se hace mucho consumo en Italia y España durante la siega, y se compone con el orujo de la uva echado en agua antes de ponerle en el lagar. Los soldados romanos bebian este licor (1), y varios intérpretes creen que es el mismo que propinaron al Salvador cuando estaba pendiente de la cruz (2). A propósito de esto advierte Jahn que los talmudistas dan tambien el nombre de vino al vinagre, y que por este principio se ha de explicar el v. 34, cap. XXVII de san Mateo (3).

4. Aunque la carne de los animales era uno de los manjares ordinarios de los hebreos como ya hemos dicho; les estaba prohibido comer animales que tienen la pezuña de una sola pieza ó los que tienen la pata hendida y no rumian: asi no comian liebre, ni puerco &c. La misma prohibicion habia respecto de las aves de rapiña, los reptiles (4), los animales cogidos y tocados por otro impuro, ó los que habian muerto de muerte natural, los pescados sin escamas ó sin aletas y cierta parte posterior del anca de los animales, cuyo uso está permitido: esto último era en memoria de la misma parte del muslo de Jacob que hirió el angel cuando luchaba con él (5). La ley de Moisés no habia hecho esta última prohibicion, y solo la costumbre la introdujo entre los judios, los cuales no podian comer tampoco ni la sangre, ni el sebo de los animales, ni el gran lóbulo

(1) Lips., *De milit. rom.*, l. V, *dialog.* 16.
(2) S. Mateo, XXVII, 48.
(3) En efecto el griego trae ὄξος, *vinagre*, y la Vulgata *vinum*: en el v. 48 ambos leen *vinagre*, y en el pasaje paralelo de san Marcos (cap. XV, v. 23) *vino*. Pues estas contradicciones aparentes se concilian perfectamente por medio de la observacion de Jahn.
(4) Al tratar de los animales en el cap. 2, art. 2 del t. II dimos á conocer aquellos cuya carne estaba prohibida á los hebreos.
(5) Génesis, XXXII, 25 y 33.

del hígado, ni los riñones. La misma prohibicion se extendia á un cabritillo cocido en la leche de su madre y á todo lo que se habia ofrecido á los ídolos, á toda especie de alimento que hubiese tocado el cuerpo de un animal muerto ó se hubiese contenido en una vasija destapada ó no atada por arriba en el caso de haberse hallado en la tienda ó el aposento de un moribundo ó de un muerto. Por último estaba prohibido á los israelitas el pan fermentado y toda suerte de levadura; pero únicamente durante la solemnidad de la Pascua, es decir, por solos ocho dias (1).

§. II. *De la preparacion de ciertos manjares.*

Dice Niebuhr hablando del alimento de los habitantes de la Arabia: «Los árabes tienen diversos modos de cocer el pan. En la nave que nos transportó desde Dsjidda á Loheia habia un marinero encargado de machacar todas las tardes la cantidad de *durra* necesaria para un dia, y lo hacia en una piedra cuya superficie era algo honda, con otra larga y redonda. De esta harina formaba una pasta y luego unas tortas planas. Entretanto se calentaba el horno, que no era mas que una jarra grandísima vuelta boca abajo, de unos tres pies de alto, sin fondo, dada todo al rededor de greda y armada sobre un pie movedizo. Cuando este horno estaba bien caliente, se arrimaban la pasta ó las tortas por dentro hácia los lados de la jarra sin quitar la lumbre y se tapaba todo: despues se comia aquel pan caliente, que en Europa apenas hubiera parecido á medio cocer. Los árabes del desierto usan de una plancha de hierro para cocer sus panes ó tortas. Algunas veces ponen una bola de pasta sobre leña ó estiercol de camello seco, la tapan bien con esta lumbre para que la penetre el calor,

(1) Comparese Exodo, XXXIV, 15 y 26: Levítico, XI, 1 á 38: Num., XIX, 15: Deuter., XII, 16 y 23, XIV, 21: I epíst. á los corintios, VIII, 9 á 10.

y luego quitan las cenizas y se la comen caliente. En las ciudades tienen horno como los nuestros y pan de trigo de la figura de nuestras tortillas; pero rara vez bien cocido (1).» Shaw en sus Observaciones sobre los reinos de Argel y Tunez da las siguientes particularidades, que no son menos útiles para aclarar muchos pasajes de la Escritura: «En las ciudades y lugares donde hay hornos públicos se hace comunmente fermentar el pan; mas no asi entre los beduinos: estos en cuanto tienen amasada la harina hacen unas tortas delgadas y las cuecen sobre las ascuas ó en un *tajen* (2). Tales eran los panes (Exodo, XXIX, 2: Josué, V, 11), los buñuelos (I Cron., XXIII, 29) y las tortas sin levadura (Jueces, VI, 19 y 21), de que se habla en la Escritura, del mismo modo que los buñuelos que hizo Tamar para su hermano Amnon (II de Samuel, XIII, 8), y las tortas que hizo Sara (Génesis, XVIII, 6). En las mas de las familias cada cual muele el trigo y la cebada que necesita, á cuyo efecto hay dos piedras manuales, y se da vueltas á la de arriba con un mango de madera ó de hierro. Cuando la muela es grande ó se quiere despachar pronto, hay dos para darle vueltas. Como esta faena es propia de las mujeres aun en el dia, y para ayudarse se ponen de ordinario una en frente de otra de modo que quede la piedra enmedio, puede servir esto

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, cap. 13, pag. 74 y 75.

(2) El *tajen* es una vasija de barro muy plana y parecida á una *sarten*, que sirve no solo para este uso, sino para otros varios. Todo lo que se cuece ó frie en ella se llama tambien *tajen*. Esta palabra tiene mucha analogía, asi en cuanto al sonido como á la significacion, con el τήγανον (Hesiquio dice τάγηνον), *teganon* ó *tagenon* de los griegos. Estefano dice en su *Thesaurus*, pag. 1460 y 1461: τάγηνον *appellant* τὸ ἐν τηγάνῳ ἑψηθέν. Llaman *tagenon* lo que está cocido en el *teganon*. *Si tu ofrenda fuere de torta cocida en una plancha* (los Setenta ponen ἀπὸ τήγανου), *será de harina amasada con aceite sin levadura.*

para conocer la exactitud de la expresion de Moisés cuando habla de *la esclava que está en el molino* (1), y la fuerza de estas palabras de nuestro Señor Jesucristo: *que dos mujeres estarán moliendo en el molino, y la una será cogida y la otra dejada* (2). Ateneo nos ha transmitido una expresion de Aristófanes, en que se menciona una costumbre observada aun hoy por las mujeres de los beduinos, que es estar cantando todo el tiempo que dura esta faena (3).»

Estas relaciones aclaran mucho, como acabamos de decir, una multitud de pasajes de la Biblia en que se trata del mantenimiento de los hebreos. Asi hallamos en *medóchá* (מדכה) y *machtésch* (מכתש), especie de mortero, el instrumento para moler el grano de que habla Niebuhr. El *tannour* (תנור), que tiene el mismo nombre en arábigo, no es ciertamente otra cosa que la especie de horno descrito por el mismo viajero; y podemos suponer con toda verisimilitud que la vasija de barro muy plana citada por Shaw con el nombre de *tajen* corresponde al *mahabath* (מחבת) de los hebreos. En cuanto al *pie movedizo*, es decir, la basa sobre que Niebuhr representa montado el horno, creemos que se expresa por la palabra *kírayim* (כירים), puesta en el dual, sin duda porque este utensilio de los hebreos descansaba en dos pies, como las trébedes en tres.

Las dos muelas de que habla Shaw, se expresan igualmente en hebreo por el dual *rehayim* (רחים), y se distinguen por dos palabras diferentes: una de ellas (תחתו, *tahti*) indica la de arriba, y la otra (רכב, *recheb*) la de abajo. Conviene advertir que antes de inventarse los molinos de agua y de viento se usaba generalmente de molinos á brazo, y los malhechores y esclavos, en especial los desobedientes y rebeldes, eran condenados á mover en la prision pesadas piedras de molino para

(1) Exodo, XI, 5.
(2) S. Mateo, XXIV, 41.
(3) Shaw, t. 1, pag. 384 y 385.

moler el grano. Cuenta el historiador Sócrates que en tiempo de Teodosio habia unas cárceles en Roma, donde los criminales estaban condenados á este suplicio. Como por lo mismo habia venido á ser vil é ignominiosa esta faena, se imponia algunas veces á los enemigos vencidos y prisioneros para humillarlos (1).

Entre los hebreos no habia panaderos públicos, *ôfim* (אפים), como no los hay ni aun hoy en muchas regiones del Oriente. Las mujeres eran las que hacian el pan: asi vemos á Sara amasar la harina y hacer las tortas que se sirvieron á los tres ángeles; y Samuel advierte á los israelitas que el rey que quieren tener, podrá coger sus hijas para que le hagan pan (2). Sin embargo los reyes tenian panaderos, como puede verse en el cap. XXXVII, v. 21 de Jeremías, é indudablemente hablaba de estos el profeta Oseas en el cap. VII, v. 4 á 7. Vemos asi mismo que en Egipto solo se habla de panaderos del rey (3).

Entre los hebreos se cocia comunmente el pan todos los dias, y eran unas especies de tortas ó galletas secas, delgadas y quebradizas (4). Las habia de tres clases: unas amasadas con aceite, otras fritas en aceite y otras simplemente untadas de aceite. El uso de los panes sin levadura, llamados *matstsôth* (מצות) ó ázimos y cocidos debajo de la ceniza, era muy comun; y una prueba inequívoca de que estimaban en mucho todas estas especies de pan y eran para ellos un manjar exquisito, es que los ofrecian en el templo del Señor. Los hebreos comian tambien lentejas, habas, cebada, trigo &c., sim-

(1) Sócrates, *Hist. eccles.*, l. V, cap. 18. Compárese Exodo, XI, 5, XII, 29: Jueces, XVI, 21: Isaías XLVII, 1 y 2.

(2) Génesis, XVIII, 6: I de los Reyes, VII, 13.

(3) Ibidem, XL, 2.

(4) La forma redonda del pan se deduce generalmente de la palabra כִּכָּר; pero esta tiene un sentido muy diferente.

plemente tostadas en parrillas, y en consecuencia daban á estos alimentos el nombre de *qâlî* (קלי, קליא), es decir tostado.

En cuanto á la preparacion de la carne, antiguamente era ignorado el secreto de dejarla manir algun tiempo antes de comerla, como ha observado Goguet. «Deseoso Abraham de regalar á los ángeles, dice este autor, corre á su rebaño, escoge una ternera y se la da á un esclavo para que la mate y la ponga á cocer inmediatamente (Génesis, XVIII, 7). Isaac queriendo comer caza dice á Esaú que tome el arco y las flechas y á la vuelta le prepare un plato de lo que haya podido coger (XXVII, 3 y 4). Rebecca para engañarle mata sin tardanza dos cabritos y se los pone en la mesa (ibidem, v. 9) (1).»

§. III. *Del condimento de los manjares.*

Como la sencillez formaba el caracter distintivo de las primeras edades, era tambien muy sencillo el modo de comer. Por eso en el primer ejemplo que acabamos de citar, estò es, en el banquete que dió Abraham á los tres ángeles que le visitaron en el valle de Mambré, no se observan salsas, ni guisos, ni aun caza. Sin embargo no tardó en introducirse la aficion á los manjares exquisitos y delicados, como puede juzgarse por las palabras mismas que dirigió el anciano Isaac á Esaú exhortandole á que se hiciese digno de sus bendiciones: *Toma*, le dice, *tus armas, la aljaba y el arco, y sal fuera; y cuando hubieses cogido algo en la casa, hazme un plato como sabes que yo le quiero y trae para que coma* (2). Pero lo que sigue prueba todavia mejor que ya se usaba sazonar los manjares de diferentes maneras, porque Rebecca que habia oido este discurso y tenia ánimo de poner á Jacob en lugar de Esaú, le

(1) *Del origen de las leyes etc.*, t. 2, l. VI, c. 1, p. 312.
(2) Génesis, XXVII, 3 y 4.

mandó coger los dos mejores cabritos del rebaño y los compuso de modo que Isaac se engañó y los tomó por caza (1).

No se advierte en la Escritura el uso de las especias: el condimento ordinario era la sal, la miel, el aceite y la leche. La esposa de los Cantares no habla en su banquete mas que de frutas, miel, leche y vino (2). La miel entraba en casi todas las salsas y aun hoy se usa mucho en la Palestina, donde es muy comun. En todos los casos hay que abstenerse de juzgar á los hebreos en este punto como en todos los demas conforme á nuestros gustos y costumbres, y mas bien se los debe comparar á los persas, de quienes dice Chardin: «En cuanto al modo de guisar y condimentar nunca se puede alabar bastante porque es muy sencillo. En sus mesas no se conocen los guisos, los menudillos de aves, las ensaladas, las carnes saladas y adobadas. El condimento de los manjares es tambien muy templado: nada de pimienta molida, poca sal, poco ó nada de ajo, en una palabra nada de cuanto se apetece con tanta ansia entre nosotros y se emplea con tanta profusion para excitar el apetito (3).» Asi los hebreos se limitaban lo mas comunmente á comer la carne cocida y asada.

Como la sal es uno de los ingredientes que se ha usado siempre en el condimento de los alimentos, y su virtud particular es preservar los cuerpos de la corrupcion; vino á ser entre los orientales el símbolo de una amistad inviolable, de la conservacion y de la sabiduría; y la expresion *alianza de sal* quiere decir una alianza firme y perpetuamente durable (4).

(1) Génesis, XXVII, 9 y 25.
(2) Cantar de los cantares, V, 1.
(3) Chardin, *Viajes*, t. 4, p. 29 y 30.
(4) Levítico, II, 13: Números, XVIII, 19: S. Mateo, V, 13: S. Marcos, IX, 49: Epist. á los colosenses, IV, 6.

ARTICULO II.

De las comidas.

Las comidas se pueden considerar con respecto á la hora en que se hacian, las prácticas que se observaban en ellas, las mesas y asientos, el modo de comer y en fin la solemnidad con que á veces se celebraban, convirtiendolas en verdaderos banquetes.

§. I. *De la hora de la comida y de las prácticas que en ella se observaban.*

1. La hora ordinaria de la comida era las doce de la mañana, como observa el P. Calmet. En efecto entonces mandó José servir á sus hermanos la comida (1). El autor del Eclesiastés declara desgraciado á aquel pais cuyos príncipes comen por la mañana (2), y el profeta Isaías dice: *¡Ay de los que os levantais de mañana para ir en pos de la embriaguez y beber hasta la tarde para calentaros con el vino* (3)! Por último acusado san Pedro de estar embriagado se justifica diciendo que no es mas que la hora de tercia, es decir las nueve de la mañana segun nuestro modo de contar. Estando el mismo apostol en la azotea de Simon el Zurrador quiso bajar para ir á comer á las doce del dia (4). Los ángeles se presentaron junto á la tienda de Abraham á la misma hora, y el patriarca les dijo al convidarlos que solo por tomar un refrigerio podian haber llegado á la morada de su siervo (5). En el Evangelio se habla distintamente de la comida y la cena; por donde juzgamos que regularmente se hacian

(1) Génesis, XLIII, 25.
(2) Eclesiastés, X, 16.
(3) Isaías, V, 11.
(4) Hechos de los apóstoles, II, 15, X, 9 y 10.
(5) Génesis, XVIII, 1, 2 y siguientes.

dos comidas al dia (1); pero la de la mañana era mas bien lo que llamamos una colacion que una verdadera comida. Aun hoy entre los turcos no se sirven carnes y arroz hasta al rededor de las cinco de la tarde. Chardin despues de decir que los turcos hacen tres comidas al dia añade: «Los persas no hacen mas que dos: la primera es de frutas, lacticinios y dulces. Todo el año tienen melones y durante ocho meses uvas: el queso, la cuajada y la nata no les faltan jamás, como tampoco los dulces. Ve ahí comunmente los manjares de la comida que hacen entre diez y doce de la mañana, excepto los dias de convite que sirven platos de cocina. Su cena se compone de potajes, de frutas y yerbas, de asado hecho en el horno, en la sarten ó en el asador, de huevos, legumbres y arroz (2).» Los dias de ayuno los judios no comian mas que una vez á la caida de la tarde.

La razon por que aquellos pueblos dejaban para la caida de la tarde la comida mas fuerte, es porque el excesivo calor del mediodia en aquellas regiones disminuye el apetito y quita el buen humor.

2. Los hebreos se lavaban siempre las manos antes de comer. El Evangelio hace mencion de la observancia supersticiosa de esta costumbre (3), que por otra parte era muy util á causa del modo ordinario de comer, como veremos despues.

Antes de comer se rezaba, y creemos advertir algun vestigio de esta loable costumbre en el libro I de los Reyes, cap. IX, v. 13. Mas en tiempo de Jesucristo se observaba al principio y al fin de la comida: el padre de familia bendecia la mesa y daba gracias al Señor antes de levantarse. No sabemos precisamente en

(1) S. Lucas, IX, 37, XIV, 12.
(2) Chardin, *Viajes*, t. 4, p. 29.
(3) S. Mateo, XV, 1 á 3: S. Marcos, VII, 2 á 4. Dice Shaw que entre los beduinos y kabilos nadie desde el mas pobre hasta el bajá mas opulento deja jamas de lavarse las manos antes y despues de comer.

qué términos estaban concebidas estas oraciones; pero la fórmula citada en los Talmudes viene á ser asi: *Bendito seas tú, nuestro Dios y Señor, rey del mundo, que produces el pan de la tierra. Bendito seas tú &c. que criaste el fruto de la viña.* No solo los judios, sino los turcos y los árabes han observado siempre religiosamente esta costumbre de orar al principio y al fin de la comida, como lo prueban los testimonios de cuantos han viajado por Oriente.

En cuanto al modo de colocar á los convidados, nota el P. Calmet que cuando se sentaban muchas personas á una misma mesa, el asiento principal era la cabecera de esta hácia la pared en el fondo de la sala: que este es el lugar que dió Samuel á Saul antes que le hubiese ungido y consagrado, y el que ocupaba Saul en su familia despues que fue rey (1). Probablemente alude á este lugar distinguido el autor del libro de los Proverbios, cuando dice: *In loco magnorum ne steteris; melius est enim ut dicatur tibi: ascende huc, quàm ut humilieris coram principe* (2). Bien sabido es con qué energía clama Jesucristo en el Evangelio contra los orgullosos fariseos, que queriendo á imitacion de los filósofos pasar por los mas dignos y esclarecidos buscaban siempre con solicitud el primer lugar (3).

§. II. *De la mesa y los asientos.*

En la Escritura no se advierte ninguna indicacion precisa acerca de la materia y forma de las mesas de los hebreos; pero podemos formarnos una idea cabal y exacta, á lo menos hasta cierto punto, por las que se ven hoy en Oriente. «La mesa de los orientales, dice Niebuhr, es conforme á su modo de vivir. Como se sientan en el suelo, extienden un gran mantel en me-

(1) I de los Reyes, IX, 22, XX, 25.
(2) Proverbios, XXV, 6 y 7.
(3) S. Lucas, XIV, 7.

dio del aposento, para que no se desperdicien los pedazos que caen ni manchen la alfombra. Sobre el mantel ponen una mesita de la altura de un pie nada mas, y en ella se colocan los platos con los manjares.» Añade el mismo viajero que los árabes no gastan servilletas, cucharas, tenedores ni cuchillos. Idénticas observaciones hacen Shaw y d'Arvieux, el cual advierte ademas que las mesas de los emires, jeques y otras personas distinguidas no consisten mas que en una gran pieza de cuero, que se cierra con cordones como una bolsa. En lugar de servilletas se pone un mantel muy largo, y todos los que estan al rededor de la mesa le extienden sobre sus rodillas. Los convidados se colocan de manera que las espaldas del uno miran al pecho del otro, y todos tienen la mano derecha hácia donde estan los platos, y la izquierda solo sirve para apoyarse hácia afuera (1).

Parece que antiguamente se sentaban los hebreos á la mesa. Es verdad que Amós (2), Tobías (3) y Ezequiel (4) hablan de camillas; mas como ha observado juiciosamente el P. Calmet, esta costumbre no era general, porque se halla la de sentarse á la mesa en algunos autores de la misma época ó posteriores. Sin embargo puede decirse que era muy antigua entre los persas, y en tiempo del Salvador bastante comun y general. Ordinariamente habia en la sala de comer tres ó mas camillas segun el número de convidados, y de ahí vinieron los nombres de *triclinium* y *architriclinus*. Se reclinaban sobre el codo izquierdo con la cara vuelta hácia la mesa, y como estaban colocados unos debajo de otros, el segundo convidado tenia la cabeza sobre el pecho del primero, el tercero sobre el pecho

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 1, c. 13, p. 76: Shaw, t. 1, p. 386: *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 282 á 285.
(2) Amós, VI, 4 y 7.
(3) Tobías, II, 3.
(4) Ezequiel, XXIII, 41.

del segundo y así consecutivamente. De este modo se explica lo que se dice en el Evangelio, á saber, que san Juan descansaba en el seno de Jesucristo (1).

No vemos que en los convites comiesen las mujeres con los hombres. En efecto la Escritura no nos dice que Sara asistiese á los banquetes que dió Abraham á los tres ángeles, ni Rebecca al de Eliezer. Tampoco se ven mujeres en el que dió José á sus hermanos en Egipto, ni en el que dió Samuel á Saul y á los ancianos de Israel, ni en los de Saul á que asistia David, ni generalmente en aquellos á que fue convidado Jesucristo. Si se presentaban era únicamente para servir. Sin embargo los babilonios y los persas no tenian esta costumbre, y los hebreos mismos se eximian de ella, á lo menos en los convites de familia (2).

(1) S. Juan, XIII, 23. Rosenmuller opina que tambien se debe entender asi aquel pasaje en que dice san Lucas que Lázaro estaba en el seno de Abraham: «Quæ hic Christus de *sinu Abrahami* dicit, non debent simpliciter, sed ex consuetudine istorum temporum, quam secutus est, et ex usitato tum de rebus disserendi modo intelligi. Nempè gaudia post hanc vitam tunc temporis sub convivii specie haud raro describi solebant. In conviviis autem solebant dilectissimi in sinu ejus recumbere, qui convivii princeps esset (Joannis XIII, 23). Indicatur ergo hic summus Lazari honos, ut qui in illa beata sede proximus hæreret Abrahamo, cujus eximiam fidem et in malis perferendis constantiam esset imitatus. Fecit Jesus quod facere solent et debent doctores populares, qui erudiendi causâ verba ad populum facientes, ad sæculi sui mores, hominumque audientium descendunt (*Scholia in Luc.* XVI, 22).»

(2) Inde à maximè remota ætate mulieres non una cum viris comedisse videntur; sed in ædis parte sibi assignata. Hic erat avitus omnium orientalium mos, à quo tamen interdum recedebant babilonii et persæ (Dan., V, 2, 3, Q. Curt., V, 1, 37 et 38, Justin., VII, 3, Col., XLI, 3, 2) et nonnumquam ob peculiares causas ipsi hebræi (I. Sam. 1, 4 et 5). Confer. quoque Job 1, 4 (Pa-

§. III. *Del modo de comer.*

Hemos visto en el párrafo anterior que los orientales no usaban de cucharas, tenedores ni cuchillos para comer. Es verdad que en el libro primero de los Reyes, cap. II, v. 13 y 14 se habla de tenedores, *mazleg* (מזלג); pero no se hacia uso de ellos en la mesa, sino solo para sacar la carne de las ollas. Por lo demas el modo como comen hoy los orientales, puede darnos una idea del de los antiguos hebreos. Shaw dice describiendo las comidas y bebidas de los beduinos y kabilos: «El uso de los cuchillos y cucharas no está muy recibido entre ellos, porque cuecen ó asan tanto los manjares, que no hay necesidad de hacerlos tajadas. Su *cascassowe*, su *pilloe* y otros platos de esta especie que nosotros comeriamos con cuchara, se sirven tibios, asi como todos los demas en general; de suerte que todos los convidados meten á un tiempo la mano derecha en el plato, sacan con los dedos lo que necesitan para un bocado, hacen una bolita en la palma de la mano y se lo tragan.» D'Arvieux observa tambien que los árabes cogen toda suerte de manjares con la mano en lugar de tenedores, y que no usan de cuchillos porque todas las viandas estan cocidas hasta el punto de poder partirse facilmente con los dedos. Niebuhr añade que aquellos pueblos saben manejar tan bien la mano, que pueden facilmente pasarse sin cuchara hasta para comer sopas de leche (1).

En muchos parajes del Oriente se sirven á un tiempo los manjares que se han de comer. Asi lo dice

reau, *Antiquit. hebr.*, p. 4, c. 3, §. 3, n. 45). Añadiremos con los intérpretes que la Virgen Maria asistió á las bodas de Caná porque probablemente se celebraban las de algun pariente suyo.

(1) Shaw, t. 1, p. 386: *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 283 y 284: Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 1, c. 13, p. 73.

Chardin de los persas en particular, y añade que esto se practica aun en la mesa del rey. Todo induce á creer que lo mismo sucedia entre los hebreos. En los tiempos antiguos el príncipe del convite trinchaba los manjares y hacia plato á cada convidado, cuidando siempre de servirle con mas abundancia á aquel á quien queria distinguir de un modo particular (1); pero mas adelante prevaleció el uso de comer todos indistintamente en el mismo plato, que existe aun hoy entre los orientales.

Cuando se sentaban los convidados á la mesa, se sacaba el vino de los pellejos para llenar unos cántaros, y en estos se metian las copas y tazas, que probablemente eran en el principio de madera ó de asta de buey (2), y á veces de oro y plata como mas adelante. En los grandes convites la persona mas distinguida presentaba á todos los convidados una copa, de la que bebian sucesivamente uno tras otro; costumbre que dió lugar á los escritores sagrados para usar muchas veces por figura la palabra *caliz* en lugar de suerte, porcion (3).

§. IV. *De los banquetes.*

Como aquel á quien ocurre un acontecimiento feliz, desea que le acompañen en su alegria; es muy natural

(1) I de los Reyes, I, 4 y 5, IX, 22 y 24. Comparese Heródoto, l. VI, c. 57. Citamos este pasaje unicamente para probar que el príncipe del banquete distribuia por sí las porciones á los convidados; pero no para demostrar, como se hace generalmente, que José sirvió á Benjamin una porcion de vianda cinco veces mayor que á sus hermanos. El término hebreo מַשְׂאֵת, que se traduce por porcion, *portio cibi*, significa *presente*, asi como en el II de los Reyes, XI, 8, Ester, II, 18, Jeremías, XL, 5, Amós, V, 11.

(2) Ateneo, t. 11.

(3) S. Mateo, XXVI, 27: Salmo LXXIV, 9: Isaías, LI, 22: Jeremías, XXV, 15: Ezequiel, XXIII, 32.

y por lo mismo antiquisima la costumbre de convidar á sus parientes y amigos á comer. Mas Moisés la convirtió en ley. «Ademas de los diezmos destinados á la tribu de Leví, dice Cellerier, debia sacarse otro de las fértiles heredades de los hebreos (1). Pero la ley que sacaba este segundo diezmo al labrador, se le restituia inmediatamente con la condicion de emplearle en goces sociales, morales y benéficos. De cada tres años dos debia servir para celebrar banquetes de accion de gracias en la época de las fiestas solemnes. Estos banquetes tenian dos efectos: hacer alegre y abundante la mansion de Jerusalem y el tiempo de las festividades religiosas, y reunir á menudo en una misma mesa á los hebreos de diversas tribus. El tercer año tenia el segundo diezmo otro destino; pero se encaminaba igualmente y con mas eficacia todavia á producir por medio del júbilo el mutuo cariño y la paz. Gastabase tambien en convites de accion de gracias; mas estos se celebraban en el suelo mismo donde se habian recolectado los frutos y en la morada del propietario, y debian ser convidados sus vecinos pobres con el levita, el esclavo, el forastero y probablemente el mercenario, aunque en la ley no se hace mencion terminante de él. Sin duda el legislador se complace en asociar los banquetes al culto, y de intento acostumbra á su pueblo á solemnizar asi las fiestas sagradas. En efecto aquellos se seguian precisamente á los sacrificios voluntarios con que se celebraban las solemnidades religiosas. A poco tiempo debieron considerarse los banquetes como un elemento necesario de la fiesta y del culto, y acompañaron á la festividad de los sábados, las neomenias y todas las épocas consagradas por la religion, aun á falta de los sacrificios eucarísticos. Asi lo queria el legislador (2).» El uso de los banquetes

(1) Deuter., XII, 5 á 7, 17 y 18, XIV, 22 y 29, XVI, 10 y 11, XXVI, 12 y 13.

(2) Cellerier, *Espíritu de la legislacion de Moisés*, t. 2, pag. 118, 119 y 121.

y convites consagrado por una ley tan terminante se conservó entre los hebreos con la mayor fidelidad. Eran celebrados con música, festejos, cánticos y perfumes, como suele suceder aun hoy en Oriente (1). Al principio consistia únicamente la magnificencia de los banquetes en la abudancia de comida que se presentaba á los convidados. Mas adelante se introdujo la multitud y variedad de los manjares; pero lo principal era la carne y especialmente el vino. La palabra hebrea *mischté* (משתה), que se traslada por *banquete*, significa á la letra *el tiempo en que se bebe*. En los banquetes se pasaba las mas veces toda la noche bebiendo con menosprecio de las leyes sagradas. De ahí las vehementes invectivas de los apóstoles san Pedro y san Pablo contra estas reuniones, que llaman *kômoi* (κῶμοι) (2).

Como en estos festines todo respiraba júbilo, satisfaccion y contento, los escritores sagrados los hicieron una imagen de la dicha y la prosperidad; de suerte que el ser excluido de ellos figuraba en su lenguaje la infelicidad y las calamidades. Tambien nos representaron bajo la misma imagen el reinado próspero y glorioso del Mesias. Esta metáfora era ademas tan conocida y vulgar, que los Setenta y la Vulgata han confundido mas de una vez las expresiones *gozo* y *regocijarse* con *banquete* y *reunirse en banquete* (3). Hasta en el nuevo testamento la voz *regocijo*, *chara* (χαρὰ), se usa igualmente por *banquete* (4).

(1) Isaías, V, 12, XXIV, 7 y 9: Amós, VI, 4 á 6: Salmo XXII, 5, XLIV, 8: S. Lucas, XXXVII, 38.

(2) Epíst. á los rom., XIII, 8, y á los gálatas, V, 21: I de S. Pedro, IV, 3. Comparese el libro de la Sabiduría, XIV, 23, y el II de los Macabeos, VI, 4.

(3) Salmo LXVII, 4: Ester, IX, 18 y 19.

(4) S. Mateo, XXV, 21 y 23.

CAPITULO IX.

DE LA SOCIEDAD DOMÉSTICA ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Bajo este título comprenderemos aquí todo cuanto se refiere al matrimonio, á los hijos que son fruto de él, á la patria potestad y á los esclavos.

ARTÍCULO I.

Del matrimonio.

Lo mas importante que nos dice la Escritura tocante al matrimonio, puede facilmente reducirse á las instituciones dirigidas contra la corrupcion y desenfreno de las costumbres, la poligamia ó poliginia, la eleccion de esposos, el *levirato*, los desposorios, las bodas, las concubinas ó mujeres de segundo orden, el adulterio, la esposa sospechosa de infidelidad y el divorcio.

§. I. *De las instituciones dirigidas contra la corrupcion de las costumbres.*

Dice muy bien Cellerier: «Con la corrupcion de las costumbres no hay familia, ni afectos domésticos, ni vida tranquila é íntima, porque en lugar de la confianza y la paz no se hallan mas que el misterio y la perfidia en el hogar doméstico (1).» El matrimonio, tal como le instituyó Dios en el origen del mundo, condenaba bastante toda especie de desorden y desarreglo de las costumbres: asi es que los patriarcas virtuosos supieron siempre preservarse de ellos. Sin embargo creció tanto la corrupcion general, que aun an-

(1) Cellerier, *Espíritu de la legislacion de Moisés*, t. 2, pag. 212.

tes de Moisés no solo se hacia gala de monstruosas infamias, sino que hasta las impurezas mas abominables habian llegado á formar parte del culto religioso de los idólatras (1). Para precaver pues estos desórdenes en un pueblo ignorante, á quien podian seducir facilmente sus apetitos sensuales y groseros, asi como el ejemplo de los cananeos habitantes en la Palestina ó vecinos á ella, ordenó el sabio legislador que los israelitas no consintiesen prostitutas, y que fuese apedreada y quemada la hija de un sacerdote si se entregaba á la prostitucion. Y por temor de que algunos sacerdotes débiles ó incitados de la avaricia y seducidos por el ejemplo de las otras naciones fuesen tentados de introducir estas infamias hasta en el culto divino, prohibió severamente recibir el salario de la prostitucion en el santuario. En cuanto á la seduccion Moisés la castigó con la mas completa reparacion posible, obligando al seductor á un resarcimiento pecuniario para con el padre de la víctima, precisandole á casarse con la mujer seducida, negandole el privilegio de repudiarla en todos los dias de su vida, y dejando al padre de la ofendida el derecho de la repulsa. Finalmente para afirmar el pudor, que es la mejor guarda de la castidad de las mujeres, promulgó una ley que mandaba apedrear delante de la casa paterna á la esposa que habiendose dado por virgen fuese convencida de mentira (2). Mas estas leyes, por sabias y severas que fuesen, no pudieron evitar la mas vergonzosa prostitucion entre los hebreos, sobre todo en tiempo de los reyes idólatras.

§. II. *De la poligamia, de la eleccion de esposos y del* LEVIRATO.

1. La union indisoluble de un solo hombre con una

(1) Génesis, XXXVIII, 21 y 22: Números, XXV, 1: Deuter., XXIII, 18.

(2) Exodo, XXII, 16 y 17: Levítico, XIX, 29, XXI, 9: Deuter., XXII, 28 y 29, XXIII, 2, 17 y 18.

sola mujer ó la monogamia está prescrita por la institucion primitiva del matrimonio. Lamech fue el primero que traspasó esta ley establecida por el Criador, casandose con dos mujeres, Ada y Sella (1), y en lo sucesivo imitaron su ejemplo muchos de sus descendientes. Noé y sus hijos que se contentaron con una sola, tuvieron pocos imitadores. Lo que prueba que la mayor parte de los judios eran polígamos en tiempo de Moisés, es que en el empadronamiento de que se habla en el cap. III de los Números, de seiscientos tres mil quinientos y cincuenta varones los primogénitos subian al considerable número de veintidos mil doscientos setenta y tres. Hubiera sido imposible al legislador de los hebreos abolir una costumbre tan inveterada sin abrir la puerta á mayores males, la fornicacion y el adulterio. Sin embargo para contenerla en justos límites 1.º recordó á los judios que la monogamia era de institucion divina, citando la época en que habia sido violada por primera vez: 2.º les manifestó los inconvenientes, disputas y disensiones que resultan comunmente de la poligamia (2), y que tan frecuentes son en Oriente segun el testimonio de los viajeros: 3.º prohibió á los futuros monarcas de los hebreos la multitud de mujeres: 4.º puso entre las impurezas legales que duraban un dia entero, el estado de un hombre que se habia acercado á su mujer (3); con cuya disposicion no era facil que ninguno tuviese mas de cuatro mujeres. Estos obstáculos sabiamente puestos á la poligamia por Moisés la disminuyeron grandemente con el tiempo.

2. Se ve por varios pasajes de la Escritura que los padres de familia eran los que escogian los esposos. Cuando un joven deseaba casarse con una doncella, se lo decia á su padre, quien pedia la mano á los padres de la novia (4). Este uso existe aun entre los árabes,

(1) Génesis, II, 24, IV, 19.
(2) Ibid., II, 18 á 24, IV, 19, VI, 4 á 10, XXX, 1 á 3.
(3) Levítico, XV, 18.
(4) Génesis, XXXIV, 13: Exodo, XXI, 9: Deuter.,

porque d'Arvieux dice describiendo las costumbres de estos que cuando un joven ve á una doncella y la halla de su gusto, ruega á su padre que la pida para él, y los padres se ven y convienen en el precio de la hija (1). Por una antigua costumbre, que no está escrita en ninguna parte, pero que resalta de la historia misma de los hebreos, los hermanos, á lo menos el mayor, hacian un importante papel en el casamiento de sus hermanas, y aun parece que era necesario su consentimiento asi como el del padre (2).

Para que los hebreos no cayesen en la idolatría les prohibia la ley contraer ninguna union con los cananeos. Esdras y Nehemías extendieron esta prohibicion á todas las naciones extrañas, porque podian hacer correr el mismo riesgo á los hebreos. Estaba prohibida á los sacerdotes toda union no solo con una prostituta ó una mujer que hubiese sido forzada, sino tambien con la repudiada por su marido; y el sumo sacrificador en particular no podia siquiera casarse con una viuda (3). A falta de hermanos heredaban las hijas, y en este caso estaban obligadas á casarse con un hombre de su tribu y su pariente mas cercano, para que no saliera la herencia de la tribu ni de la familia (4).

3. El *levirato*, en virtud del cual el hermano ó el pariente mas próximo en el orden de consanguinidad debia casarse con la viuda de su hermano ó de su pariente muerto sin sucesion, para atribuir legalmente al difunto su hijo primogénito y transmitir tambien á este la herencia de aquel, es una ley mucho mas antigua que Moisés, como se ve por el cap. XXVIII del Génesis. Parece que se introdujo entonces á causa del escaso número de mujeres, que al principio solo se proporcio-

XXII, 16: Jueces, XIV, 2 á 4: I á los corintios, VII, 6.

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux*, pag. 303.

(2) Génesis, XXIV, 50, XXXIV, 13 á 17.

(3) Exodo, XXXIV, 15 y 16: Deuter., VII, 3: Esdras, IX, 2 á 12, X, 3: Nehemías, XIII, 23.

(4) Números, XXVII, 1 á 11, XXXVI, 1 á 12.

naban á costa de dinero (1): de ella resultaba que la esposa del difunto tocaba á su hermano ó á su mas próximo pariente como un objeto de herencia. El fin de esta disposicion era no solo fomentar la poblacion, sino tambien librar á las viudas del oprobio anexo á la esterilidad y transmitir á la posteridad el nombre del difunto (2). Asi es que la viuda tenia el derecho de solicitar este casamiento. Moisés no quiso abolir esta costumbre de los judios; pero como á veces era gravosa y tenia sus inconvenientes, la modificó por su misma ley en los términos necesarios para quitar la sujecion y el peligro de ella y no menoscabar la libertad de los matrimonios. En efecto permitió que el que rehusase en tal caso casarse con la viuda, lo declarase en la plaza pública delante de los jueces, teniendo licencia la viuda para quitarle el calzado, escupirle en el rostro y decirle: *Asi se hará con el hombre que no edifica la casa de su hermano; y se llamará su nombre en Israel la casa del descalzado*, como vemos en el Deuteronomio (3) y en Rut (4). Facil era resignarse á sufrir este insulto de una mujer despreciada antes que exponerse á un matrimonio que repugnaba y del que se temian inconvenientes.

§. III. *De los desposorios, de las bodas y de las concubinas.*

1. Los desposorios, en hebreo *erêsç* (ארש), eran un contrato hecho ante testigos entre el padre y los hermanos uterinos de la esposa por un lado y el padre del esposo por otro. El objeto era no solo la union de los

(1) Génesis, XXIX, 18 á 27, XXXIV, 11 y 12: Josué, XV, 16: I de los Reyes, XVIII, 23 á 26: II de los Reyes, III, 14.
(2) Génesis, XVI, 2 á 4, XIX, 30 á 32: I de los Reyes, I, 6: Deuter., XXV, 6 y 8.
(3) Deuter., XXV, 7 á 10.
(4) Rut, IV, 7 y 8.

cónyuges, sino todo lo relativo á los presentes que se habian de hacer á los hermanos uterinos y la cantidad que se habia de pagar al padre de la esposa. A veces era esta dotada por su padre; pero como por excepcion (1). Los rabinos enseñan que los desposorios se celebraban mucho tiempo antes que las bodas, por ejemplo seis meses ó un año; sin embargo esta costumbre no era general, pues habiendo pedido Tobías á Sara por mujer se ajustó y celebró el casamiento en el mismo acto (2). Como quiera que sea, desde el dia en que se celebraban los desposorios se consideraba como ajustado el matrimonio y la mujer recibia el título de esposa, aunque no habitase todavia con su marido. Por eso cuando despues de los desposorios se negaba el esposo á contraer definitivamente el matrimonio, estaba obligado á dar libelo de repudio á la mujer, y tambien si esta por su parte habia delinquido con otro hombre, era tratada como adúltera (3).

Siendo compradas las mujeres á precio de dinero, sus maridos las miraban generalmente como esclavas; costumbre que se ha perpetuado en una gran parte del Oriente segun el testimonio de todos los viajeros. Sin embargo no era raro que algunas influyesen en el ánimo de sus maridos y tuviesen mucha autoridad sobre ellos (4).

2. Llegado el dia de la boda el esposo preparaba en su casa un banquete, y vestido con las vestiduras nupciales y acompañado de jóvenes de su edad y de músicos y cantores pasaba á casa de la esposa: esta ataviada con las galas mas brillantes, ceñida á la cabeza una corona (de donde se llamaba *coronata*) y acompañada de doncellas de su edad seguia con toda pompa á su esposo. En tiempos menos antiguos cuando la esposa se trasladaba á casa de su esposo, que era de noche, la

(1) Josué, XV, 18 y 19: I de los Reyes, IX, 16.
(2) Tobías, VII, 14 y siguientes.
(3) Seldenus, *De uxor. hebr.*, l. II, cap. 1.
(4) I de los Reyes, XXV, 19 á 30: III de los Reyes, XI, 2 á 5, , XIX, 1 y 2, XXI, 7 y 8: Amos, IV, 1.

alumbraban con antorchas, como refieren los talmudistas, y parece indicarlo el Evangelio (1). Los hombres se entregaban á todo el regocijo del banquete, y las mujeres se sentaban á otra mesa en el gineceo. Al fin de la comida se deseaba á la recien casada una dilatada descendencia: en esto solamente consistia la bendicion nupcial (2), cuya solemnidad se aumentó despues (3). Por último la esposa que habia permanecido constantemente tapada, era conducida al tálamo nupcial. Tales eran las ceremonias que en los libros santos se expresan con estas palabras: *Sponsam domum deducere*, *uxorem accipere*, *convenire* &c. (4).

3. La palabra *concubina* significa por lo comun en los autores latinos una mujer que sin estar casada vive conyugalmente con un hombre; mas en los escritores sagrados la voz *pîleguesch* ó *pilleguesch* (פּילגשׁ, פּלגשׁ) se toma en un sentido muy diferente y expresa una mujer legítima, pero de segundo orden é inferior á la señora de la casa. Lo que distinguia á las concubinas es que sus bodas no se celebraban con la solemnidad y ceremonias que acabamos de describir. Su matrimonio, aunque legítimo, pues que no se podian negar los derechos de esposa á la concubina, y no era permitido venderla (5), se hacia con un simple consentimiento mutuo. A veces los mismos padres de motu propio daban una esclava por concubina á sus hijos para evitar que se entregasen al libertinaje; pero esta concubina debia ser considerada por ellos como su hija ó nuera (6). Los judios abusaron muchas veces excesi-

(1) S. Mateo, XXV, 1 á 12.
(2) Rut, IV, 11 á 12.
(3) Tobías, VII, 15.
(4) Vease Génesis, XIX, 27: Jueces, XIV, 11 á 17, 22: Tobías, XI, 12: Isaías, LXI, 10: I de los Macabeos, IX, 37 á 47: S. Mateo, IX, 18. Comparense las *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 204 á 208.
(5) Deuter., XX, 10 á 12.
(6) Exodo, XXI, 9 y 12.

vamente de la ley que les permitia tener concubinas, para mantener una multitud de ellas; pero este abuso fue siempre condenado, como le condenan aun hoy en Oriente todos los hombres cuerdos. Jesucristo abrogando la poligamia destruyó en el mismo hecho el uso de las concubinas.

§. IV. *Del adulterio, de la esposa sospechosa y del divorcio.*

El adulterio se ha mirado siempre en los diferentes pueblos del mundo como un crimen horrible que merecia severo castigo. Ignórase cual era el que le estaba reservado al principio entre los hebreos, y únicamente se sabe que habiendo llegado á noticia de Judá que su nuera Tamar habia cometido adulterio, mandó entregarla á las llamas (1); pero de este hecho solo no se puede deducir una costumbre establecida. Entre los antiguos egipcios se castigaba este crimen en el hombre con mil azotes, y en la mujer cortandole la nariz. La ley de Moisés imponia la pena de muerte, pero sin determinar cuál. Este silencio de las leyes en un punto tan importante proviene sin duda de que la costumbre misma habia fijado el género de suplicio de los adúlteros: la tradicion de los judios en tiempo de Jesucristo induce á creer que era ser apedreados, porque proponiendo los fariseos al Salvador una cuestion respecto de una mujer sorprendida en este delito, le dijeron: *Hæc mulier modò deprehensa est in adulterio; in lege autem Moyses mandavit nobis hujusmodi lapidare* (2). No obstante suponiendo que el suplicio ordinario de los adúlteros fuese el de ser apedreados, aparece del cap. XXIII, v. 25 de Ezequiel que á la mujer adúltera se le cortaban la nariz y las orejas. En cuanto á

(1) Génesis, XXXVIII, 24.
(2) S. Juan, VIII, 4 y 5. Comparese Filon, *De legibus specialibus.*

la ley que miraba á una esclava desposada (1), andan muy divididos los intérpretes acerca de su verdadero sentido; sin embargo nosotros opinamos que el conjunto del texto es favorable á los que como el autor de la Vulgata atribuyen el castigo tanto al hombre como á la mujer; pero creemos al mismo tiempo que la voz *biqqôreth* (בקרת) significa en general pena y no un azote hecho con correas de becerro.

2. El objeto de la ley de que se habla en el libro de los Números (2), era hacer que los esposos descubriesen los adulterios ocultos de sus mujeres. Mandábase pues que la mujer sospechosa de este delito fuese conducida al sacrificador por su marido: que llegada al tabernáculo con la cabeza descubierta y de pie delante del altar afirmase con juramento su inocencia, teniendo en las manos la ofrenda de la zelotipia: que este juramento acompañado de horribles imprecaciones, á que la mujer respondia *amen*, se pusiese por escrito y luego se borrase con aguas amargas que bebia aquella. Entonces es cuando segun la promesa de la ley estas aguas se volvian un veneno terrible para la mujer perjura, al paso que no causaban ningun daño á la esposa veraz y fiel. Notemos de paso que Moisés debia estar muy seguro de su inspiracion para atreverse á promulgar esta ley, porque si no hubiese producido su efecto, en breve hubiera caido en un descrédito y menosprecio tal, que indefectiblemente hubieran refluido sobre todas las demas leyes. Parece que la intencion de Moisés fue sustituir esta ceremonia, que por sus singulares circunstancias era terrible, á otros ritos mas antiguos y crueles, y evitar que los judios que probablemente los habian presenciado en Egipto, atentasen á la vida de sus mujeres cuando sospechaban de ellas. Es sabido que desde los tiempos mas remotos recurrian los pueblos de Oriente á pruebas extraordinarias

(1) Levítico, XIX, 20.
(2) Números, V, 11 á 31.

como las del hierro hecho ascua y el agua hirviendo para descubrir los delitos que no podian inquirirse de otro modo. Estas pruebas se usan todavia en la China y tuvieron séquito en Europa en los siglos de ignòrancia. Ahora bien el juramento prescrito por la ley de Moisés era un medio excelente ya para desvanecer los celos de los maridos, ya para precaver y descubrir los adulterios clandestinos, ya para disminuir el número de los divorcios. En efecto le acompañaban tantas circunstancias capaces de infundir terror, que era preciso que la acusada, á no tener un descaro imperturbable, confesase su crimen antes que resolverse á prestarle. Con todo no aparece que se exigiese muy á menudo este juramento tan fatal para los maridos y para las mujeres, aun estando inocentes. Los talmudistas cuentan que fue abrogado cuarenta años antes de la destruccion de Jerusalem, atendiendo á que el adulterio se habia hecho comun entre los mismos maridos y que Dios debia quitar la eficacia de esta prueba, cuando los maridos eran reos del mismo delito que sus mujeres (1).

3. «En el tiempo que precedió á la ley de Moisés, dice el P. Calmet, la historia nos presenta pocos ejemplares de divorcio. Abraham repudió á su esclava Agár, ó mujer de segundo orden, á causa de su insolencia, y retuvo á Sara, aunque era esteril (Génesis, XXI, 4). Onkelos y el parafrasta hierosolimitano, á quien siguen una porcion de rabinos, creen que las quejas y murmuraciones de Aaron y Maria contra Moisés (Números, XII, 1) se fundaban en que este habia repudiado á su esposa, que unos quieren fuese Tarbia, hija del rey de Etiopia, cuyo casamiento con Moisés nos refiere Josefo (*Antiquit.*, l. II, cap. V), y otros suponen era Sefora. Mas puede asegurarse que no es ni lo uno ni lo otro y que Moisés no se divorció nunca. Verdad es que envió á Sefora en casa de Jetro (Éxodo, IV, 26), pero solo temporalmente, y se reunió con ella en cuanto se la

(1) Comparese el cap. VIII, v. 3 á 9 de S. Juan.

llevó su suegro al campamento del Sinai (ibid., XVIII, 6). Con todo no cabe duda de que antes de la ley estaba en práctica el divorcio y los hebreos se hallaban acostumbrados á esta libertad, pues el hijo de Dios nos asegura que Moisés la toleró entre ellos solamente por la dureza de su corazon (san Mateo, XIX, 8) y por evitar mayores males (1).» Asi tengase entendido que Moisés encontró establecido el divorcio entre los israelitas cuando les dió un código de leyes, y añadirêmos que entonces estaba admitido generalmente en todo el Oriente. Los antiguos hebreos, como hemos notado mas arriba, compraban las mujeres con quienes se casaban, y se persuadian por lo mismo á que tenian una autoridad absoluta sobre ellas y podian repudiarlas á su voluntad. De ahí vino el uso y hasta el abuso del divorcio, llevado hasta el extremo entre los judios. Queriendo Moisés poner un dique á este torrente, solo pudo hacerlo de un modo indirecto, y trató de sentar por principio segun el Génesis que el matrimonio era indisoluble por su primitiva institucion (2). En efecto era tal la fiereza de las costumbres de los judios, que si un hombre no hubiese podido apartarse por el divorcio de la esposa á quien aborrecia, no hubiera temido recurrir al homicidio. No pudiendo pues Moisés destruir el mal, hizo lo que pudo para atenuarle, y puso restricciones á la facultad que tenia el marido de repudiar á su mujer. Asi mandó 1.º que el divorcio se podria verificar sin la intervencion de un juez; pero que no seria válido sin un libelo de repudio escrito por el marido, quien debia entregarle á la mujer antes de despedirla de su casa: esta cláusula precavia los efectos súbitos de un movimiento de ira: 2.º que no pudiera ser tomada otra vez la mujer repudiada y casada con otro. Esta disposicion se dirigia á

(1) Calmet, *Disert.*, t. 1, pag. 387 y 388.
(2) Génesis, II, 24: Miqueas, II, 9: Malaquías, II, 14.

impedir que los maridos recurriesen con demasiada ligereza á semejante extremo y á consolidar los vínculos del segundo matrimonio: ademas el marido tenia facultad de tomar otra vez á su mujer mientras no se habia casado con otro, es decir, antes que se hubiese manchado cohabitando con otro. Segun el texto mismo de la ley un hombre podia repudiar á su mujer si descubria en ella *hervath dâbâr* (ערות דבר), literalmente *nuditas rei*, una desnudez de cosa. Como esta expresion admite diversas interpretaciones; se suscitaron en tiempo de Herodes grandes disputas sobre la que se le debia dar. La escuela de Hillel defendia que el marido tenia derecho de repudiar á su mujer por cualesquier motivos, aun los menos graves, cuya opinion segun Jahn no se opone á la ley de Moisés, que habia hecho depender el divorcio de la voluntad absoluta del marido; pero repugna á la moral, de que no habia tratado el legislador de los hebreos en aquella ley. Al contrario la escuela de Schammai enseñaba que los maridos no podian repudiar á sus mujeres sino por causa de adulterio; lo cual es conforme á la moral, dice el mismo Jahn; pero no concuerda con la ley de Moisés que es puramente civil. Ahora bien Jesus, continúa el crítico aleman, que no explicaba esta, sino que la perfeccionaba enseñando la moral, confirmó por su doctrina el sentir de esta última escuela (san Mateo, V, 31 y 32, XIX, 39). Sin embargo segun la juiciosa observacion de Janssens (1), una prueba de que Moisés no permitió el divorcio por toda suerte de motivos indistintamente, y que hasta habia determinado el caso en que podria ser autorizado, es la expresion misma *hervath dâbâr*, que solo se emplea para significar una accion vergonzosa, en cuyo sentido la usa el mismo Jesucristo (2), y seria de todo punto superflua si Moisés hu-

(1) Janssens, *Hermenéutica sagrada*, t. 1, §. 26, num. 61.
(2) S. Mateo, XIX, 9.

biera tenido intencion de autorizar el divorcio por toda clase de motivos y sin querer determinar una causa suficiente. Por último, y tambien es observacion de Janssens, el divorcio autorizado por toda clase de motivos, aun los mas leves, es un mal en sí, y se opone directamente al fin del matrimonio por confesion de todos; ¿cómo pues hemos de creer que Moisés que habia dicho que el matrimonio era indisoluble (1), no hubiese tratado de evitar este abuso del divorcio y aun lo hubiese permitido por su ley? De todas estas razones puede deducirse que Moisés no permitió el divorcio mas que en el caso de adulterio. Sin embargo como toda la cuestion dependia del marido y no se exponian las causas del divorcio en el libelo que entregaba á su mujer, y como esta no tenia derecho de recurrir al juez; es forzoso convenir en que pudo verificarse el divorcio injustamente ó por leves motivos; mas contra la voluntad del legislador (2).

ARTÍCULO II.

De los hijos.

Entre las cuestiones que pudieran ventilarse sobre

(1) Génesis, II, 25.

(2) La Escritura no nos da la fórmula del libelo de divorcio: la que emplean los rabinos está concebida en estos ó parecidos términos: «El..... dia de sábado á tantos del mes de..... año tantos de la creacion del mundo, aquí y en esta ciudad, yo Jacob, asi llamado, hijo de Isaac, de mi propia voluntad y sin ser de ningun modo compelido he querido despedir y despido y repudio á la que hasta este dia ha sido mi esposa, y le doy facultad y licencia de ir á donde bien le parezca y contraer matrimonio con cualquier otro hombre, sin que nadie pueda ponerle impedimento; en cuyo testimonio le he entregado el presente libelo de repudio, cédula de dimision y certificado de divorcio segun la costumbre de Moisés y de Israel.»

los hijos de los hebreos considerados en la sociedad doméstica, las tres principales son el nacimiento, la circuncision y la educacion.

§. I. *Del nacimiento de los hijos.*

En este párrafo no nos limitaremos á hablar del instante mismo del nacimiento de los hijos, sino que diremos ademas dos palabras acerca de las circunstancias que tienen relacion con él.

1. Dice Cellerier: «Lo que influia en la poblacion de los hebreos, aun mas que todas las otras instituciones, era la honra y distincion que acompañaban á la fecundidad, y el oprobio que acarreaba en la opinion nacional el celibato ó la esterilidad. La historia de los hebreos con sus esperanzas y promesas propendia como sus instituciones á producir este efecto. La descendencia de Abraham debia ser tan numerosa como las arenas del mar. Desde luego una dilatada familia fue un beneficio de Dios y un título de gloria en Israel, y la falta de sucesion un castigo del cielo y una ignominia. Cada familia debia ser continuada por sus descendientes y conservada con el nombre de su fundador, que subia á las primeras edades de la nacion. A este nombre iban aparejados una herencia inalienable y muchas veces gloriosos recuerdos: todos los miembros de la familia unida á aquel nombre y herencia consideraban como una gran desgracia que se extinguiese ó se disminuyese siquiera. Si un padre moria sin hijos, la ley daba á sus deudos medios legales de adoptarlos á su sombra y se lo prescribia como un deber (1).

2. D'Arvieux dice en la descripcion de las costumbres de los árabes que cuando paren las princesas, son asistidas, aunque no hay parteras de profesion, porque todas las mujeres saben este oficio; pero que las del

(1) Cellerier, *Espíritu de la legislacion de Moisés*, t. 2, pag. 35.

comun no necesitan el auxilio de nadie y paren donde las coge, sea en el campo ó en su casa: que pocos instantes despues del parto, que siempre es facil, atan el ombligo del recien nacido, cortan lo que sobra y van á lavarse con el niño á la fuente ó al rio mas cercano. No fajan ni ponen mantillas á los niños, sino que los colocan sobre una estera enteramente desnudos ó á lo mas tapados con unos paños (1). Si se comparan los diversos textos de la Escritura donde se trata de las mujeres parturientas, se hallará que sucedia poco mas ó menos lo mismo entre los hebreos. Solo un pasaje de Ezequiel (2) da á entender que los judios deshacian un poco de sal en el agua con que lavaban á los niños, cuya práctica se comprende facilmente, porque la sal era muy á propósito para dar firmeza á la carne demasiado tierna de los recien nacidos.

3. El dia del nacimiento de un hijo, en especial de un varon, era una fiesta que se celebraba anualmente con un banquete (3): asi es que la noticia mas grata y satisfactoria que podia darse á un padre, era la del nacimiento de un hijo; de lo cual nos suministran una prueba Job y Jeremías en las maldiciones mismas que echan al dia en que nacieron (4).

4. Cuando una mujer paria un hijo, quedaba impura por siete dias y excluida del tabernáculo ó del templo durante treinta y tres. Mas si daba á luz una hija, su estado de impureza duraba catorce dias y su exclusion del lugar santo sesenta y seis. Luego que se concluia el tiempo prescrito para su purificacion, pasaba al tabernáculo ó al templo y ofrecia un cordero de un año; pero

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, pag. 308 y 309.

(2) Ezequiel, XVI, 4.

(3) Génesis, XXI, 6, XL, 20: Job, I, 4: S. Mateo, XIV, 6. Compárese Heródoto, l. I, cap. 133: Jenofonte, *Ciropedia*, l. I, cap. 3 y 9.

(4) Job, III, 3: Jeremías, XX, 15.

si era muy pobre, presentaba dos tórtolas ó dos pichones (1).

§. II. *De la circuncision.*

1. Dios mandó á Abraham circuncidar todo varon á los ocho dias del nacimiento, tanto el que hubiera nacido en su casa, como el que hubiese sido comprado á precio de oro de cualquier extraño; y añadió que esta debia ser la señal de la alianza perpetua que hacia con él. El Señor reiteró el precepto de la circuncision, hablando á Moisés en diferentes ocasiones (2). Asi la circuncision, especie de sello estampado en la carne misma, distinguia el pueblo hebreo de todas las demas naciones y le recordaba incesantemente las promesas divinas. Mas á este fin, que era el principal, pueden añadirse otros secundarios, como por ejemplo precaver el carbunco, enfermedad que suele ser mortal en los paises cálidos (3), y coadyuvar á la fecundidad del matrimonio y al incremento de la poblacion.

En cuanto al origen de la circuncision dicen algunos autores, y entre ellos Heródoto, Strabon y Diodoro de Sicilia, que los hebreos la tomaron de los egipcios; pero su asercion es de todo punto gratuita; aun mas, Artapan citado por Eusebio asegura que Moisés fue quien se la dió á conocer á los egipcios (4). Sea lo que quiera de esta cuestion, los hebreos son el único pueblo en quien la circuncision fue obligatoria para todos los varones y se le prescribió como acto de religion. Asi

(1) Levítico, XII, 1 á 8: S. Lucas, II, 22. Compárese Dilherrus, *De cacozelia gentil*, c. 2: Diógenes Laert. *in vita Pythagoræ*, l. VIII, c. 1. Censorinus, *De die natali*, c. 11, p. 10: Spencer, *De leg. hebr. rit.* l. I, c. 11, sec. 3, p. 185.

(2) Génesis, XVII, 10: Exodo, XII, 14, 48: Levítico, XII, 3.

(3) Heródoto, l. II, c. 45: Josefo, *contra Apion.*, l. II, c. 13: Filon, *De circumcisione.*

(4) Eusebio, *Præpar. evang.*, l. IX, c. 28.

es que en todas las épocas de su historia tuvieron á honra y gloria el distinguirse de todas las naciones por este signo característico. De ahí es tambien que los que renegaban de su religion se esforzaban á borrarle de sí, como vemos en el libro I de los Macabeos (1).

No habiendo ordenado nada la ley acerca del ministro y del instrumento de la circuncision, vemos que la práctica entre los judios modernos el padre ú otro pariente, ó un cirujano, ó cualquier otra persona elegida para el caso. Ordinariamente se usa de un cuchillo ó de una navaja. Sefora, mujer de Moisés, empleó una piedra cortante para circuncidar á su hijo Eliezer, y del mismo instrumento se valió Josué para los israelitas que no habian recibido la circuncision en el desierto (2).

2. Antiguamente se daba un nombre á los niños asi que nacian; mas despues de instituida la circuncision se les puso siempre al tiempo mismo de practicar esta ceremonia. Con respecto á los nombres conviene notar que han sido siempre significativos entre los orientales y que sobre todo al principio pendia su significacion de circunstancias del momento relativas á las personas ó de algun suceso particular. Muchas veces estos nombres entre los hebreos, asi como entre los pueblos idólatras se sacaban de los de la divinidad, á los que se añadia un epíteto: otras eran proféticas. En los últimos tiempos se tomaban los nombres antiguos; y como los orientales los cambian muy facilmente aun por los motivos mas leves, vemos en la Escritura una multitud de personajes que tuvieron varios. Mas una de las circunstancias especiales en que mudaban de nombre era cuando pasaban al servicio de los reyes ó príncipes, ó los elevaban estos á alguna dignidad. Los orientales añaden á su nombre propio los de su padre, abuelo,

(1) Génesis, XXXIV, 14: Josué, V, 9: Jeremías, IX, 24 y 25: I de los Macabeos, I, 16: Josefo, *Antiq.*, l. XII, c. 6.
(2) Exodo, IV, 25: Josué, V, 3.

bisabuelo &c. para poder distinguirse de las demas personas del mismo nombre.

3. El primogénito, en hebreo *bechôr* (בכור), era comunmente el hijo mas querido. Antes de Moisés podian los padres á su antojo trasladar los derechos del primogénito á otro hermano menor; pero aquel sabio legislador les quitó tal facultad á causa de los abusos y tristes resultados que producia casi necesariamente. Hablando Cellerier de esto dice: «Las preferencias entre las mujeres las ocasionaban tambien entre los hijos, y el capricho y la pasion eran el origen de frecuentes injusticias. El legislador lo remedió, haciendo inamovible el derecho de primogenitura y prohibiendo quitarselé al hijo mayor para concederle al de una mujer preferida (1).» Aun en el caso que no hubiera habido injusticia, esta traslacion de derecho era capaz de introducir la discordia entre los hermanos por la importancia misma del derecho de primogenitura, porque á él iban anexas especialmente 1.º la preeminencia sobre toda la familia (2), 2.º doble porcion en la herencia paterna (3), 3.º la dignidad de sacrificador (4), 4.º la bendicion paterna, que llevaba consigo la promesa de la semilla en que debian ser benditas todas las naciones de la tierra (5). Por último tambien era derecho del primogénito heredar el trono de su padre cuando este era rey. Asi que solo por una excepcion fundada en una disposicion especial de la divina providencia nombró David á Salomon por su sucesor, aunque no fuese su hijo primógenito. Estas gracias y privilegios daban el mayor precio al derecho de primogenitura; por eso los escritores sagrados usaron del término pri-

(1) Cellerier, *Espíritu de la legislacion de Moisés*, t. 2, p. 131. Compárese Deuter. XXI, 15 á 17.
(2) Génesis, IV, 7, XLIX, 4 y 8: II Paralip. XXI, 3.
(3) Deuteronomio, XXI, 17: I Paralip. V, 1 y 2.
(4) Números, VIII, 14 á 17.
(5) Génesis, XXVII, 35 y 36: Epíst. á los hebr., XI, 21, 39.

mogénito para expresar lo mas grande y noble que hay en una cosa, en una palabra para hacerle una especie de superlativo (1).

§. III. *De la educacion.*

En el principio las madres mismas criaban á sus hijos, de suerte que solo se buscaba una nodriza cuando morian aquellas ó se veian absolutamente imposibilitadas de lactar á sus hijos: esto hacia que la nodriza estimada y atendida se considerase como una segunda madre. Andando los tiempos, cuando las costumbres perdieron de su primitiva severidad, se recurrió á veces á las nodrizas sin haber tales motivos (2); mas no puede decirse cuánto tiempo duraba la lactancia. La madre de los Macabeos dice á su hijo menor que le ha criado con su leche tres años (3), y de este pasaje han inferido algunos que ese era el término ordinario de la lactancia entre los hebreos; pero otros no ven ahí mas que una extremada ternura que movia á ciertas madres á dar de mamar á sus hijos por tanto tiempo (4). Como quiera que sea, el banquete que celebró Abraham

(1) Compárese Isaías, XIV, 30: salmo LXXXVIII, 28: Job, XVIII, 3: Epíst. á los rom. VIII, 29: á los colosenses, I, 15 y 18: á los hebreos, XII, 13: Apocalipsis, I, 5 y 11.

(2) Génesis, XXIV, 59; XXXV, 8: IV de los Reyes, XI, 2.

(3) II de los Macabeos, VII, 27.

(4) Qualis mos infantes diu lactandi obtinuit constanter in Oriente, ut Mohammedes duos annos integros definiendos judicaret (Coran., II, 234, coll. XLVI, 15); talem apud hebræos omni tempore obtinuisse nemo dubitet, ac videntur etiam matres haud rarò suavissimum hoc officium ultra trium annorum spatium produxisse (Coll. I, Sam. I, 24, Salm. VIII, 3: Joel, II, 16). Trium certè annorum perspicua mentio fit 2 Machab. VII, 27 (Pareau, *Antiq. hebr.*, p. 4, c. 6, §. II, n. 20).

cuando fue destetado Isaac (1), autoriza para creer que el dia del destete de los hijos era de fiesta y regocijo para las familias.

En Oriente es costumbre generalmente observada tener á los niños varones en la habitacion de las mujeres hasta la edad de cinco años para que los cuiden sus madres, y hasta entonces no pasan bajo la tutela inmediata de su padre, quien por sí mismo ó por medio de maestros les da una instruccion y educacion proporcionadas á su condicion y estado. Niebuhr pintando el caracter de los árabes dice entre otras cosas: «Dejan á sus hijos hasta la edad de cuatro ó cinco años en el *harem*, es decir, en manos de las mujeres, y en ese tiempo se divierten los niños como los nuestros en Europa. Mas luego que salen de las manos de las mujeres, es preciso que se acostumbren á pensar y hablar con gravedad, y aun á pasar dias enteros al lado de su padre, á no ser que este pueda darles maestro (2).» Probablemente era lo mismo entre los hebreos. En cuanto á sus estudios debian tener mas particularmente por objeto el conocimiento de las leyes de Dios (3). Los príncipes y magnates tenian maestros en sus casas que educaban é instruian á sus hijos á la vista de ellos (4). Al principio casi se limitaba la educacion á la agricultura y al cuidado de los ganados, y en los últimos tiempos de la república se instruia generalmente á los niños en las artes y profesiones mecánicas. No vemos que hubiese entre los hebreos antes de ser destruida su república por los romanos escuelas propiamente dichas, donde se reuniesen los niños de todas condiciones para recibir la educacion é instruccion, porque las que se llaman escuelas de los profetas, no eran mas que la reu-

(1) Génesis, XXI, 8.
(2) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, cap. 6, pag. 39.
(3) Deuteronomio, VI, 20 á 25, XI, 19.
(4) IV de los Reyes, X, 5: I Paralip. XXVII, 32: I á los corintios, IV, 15: á los gálatas, III, 24.

nion de una clase particular de jóvenes escogidos y destinados á suceder á sus maestros, quienes los formaban en consecuencia para el ministerio profético. En cuanto á las sinagogas y academias particulares que se establecieron entre los judios en los últimos tiempos, allí solo se trataba de las materias religiosas, como ya hemos notado en otro lugar.

La educacion de las niñas varia en Oriente segun la condicion y calidad de las personas; pero es costumbre tan invariable como universal que las doncellas educadas por sus madres permanezcan siempre con ellas en la habitacion de las mujeres, que no se presenten nunca en las concurrencias públicas, y que ni aun salgan de casa sin necesidad. Varios pasajes de la Escritura prueban que tal era la condicion de las doncellas y en general de todas las mujeres entre los hebreos, porque si las vemos fuera de su casa, es cuando van á buscar agua, guardar los ganados ó darles de beber. Shaw describiendo las costumbres de los árabes hace la siguiente observacion: «Mientras que los maridos holgazanes estan descansando y tomando negligentemente el fresco y los mancebos y doncellas guardan los rebaños, las mujeres casadas estan ocupadas todo el dia en trabajar al telar, molér trigo ó hacer la cocina. Aun hay mas: *á la caida de la tarde cuando salen las que van á sacar agua* (Génesis, XXIV, 11), toman ellas un cántaro ó un pellejo, y atandose á la espalda sus niños de pecho van á buscar agua á dos ó tres millas de su habitacion (1).» Sin embargo no sucede lo mismo á todas las mujeres, porque las que pertenecen á una clase distinguida, suelen hallar el medio de compensar esta soledad reuniendo en su *harem* cuantos goces pueden discurrir el lujo y la molicie (2).

(1) Shaw, t. 1, p. 394. Comparese salmo CXXVII, 3; Proverbios, VII, 10 á 12: Génesis, XXIV, 15, XXIX, 9 y 10; Exodo II, 16: I de los Reyes, IX, 11: S. Juan IV, 7.

(2) Pareau dice hablando de las mujeres de los he-

ARTÍCULO III.

De la patria potestad.

§. I. De la autoridad paterna en general.

En la sociedad doméstica de los hebreos era muy importante la autoridad paterna, porque como era costumbre que los hijos y los nietos habitasen la morada de su padre y su abuelo, trabajaban por cuenta de estos y los obedecian como siervos sumisos. Asi correspondian al padre la propiedad territorial, la facultad de decidir los derechos políticos y hasta la potestad de disponer á su arbitrio de la vida de sus hijos. En efecto es cosa sabida que las mas de las leyes antiguas abandonaban enteramente los hijos á los caprichos de los padres, y este derecho absoluto existia hasta entre los primeros patriarcas (1): ni podia ser de otra manera en una época en que formando las familias otros tantos estados independientes eran los padres á un tiempo los jueces y soberanos. Asi es que cuando se hubo multiplicado el pueblo hebreo y las tribus reunidas no formaron mas que un solo estado, Moisés redujo la potestad ilimitada que tenian los padres sobre los hijos. Permitió sí al padre vender sus hijos como podia venderse él mismo; pero prohibió venderlos á otros que á los hebreos; lo cual les proporcionaba una esclavitud mas blanda y menos humillante. Ademas esta venta no era absoluta ni irrevocable. Moisés no otorgó tampoco al padre el derecho absoluto de vida y muerte como hicieron otros legisladores: lo mas que le permitió cuan-

breos: «Cæterùm quo magis in re lauta erant, eo inter se vivebant hilariùs, pro more fœminarum orientalium: ut separata hæc vita non tantùm infelix habenda sit, quàm nobis videatur (Ezech. XXIII, 41, 42) (*Antiq. hebr.* p. 4, c. 6, §. 3, n. 25).»

(1) Génesis, XXI, 14, XXXVIII, 24.

de tenia los mas justos motivos de queja de alguno de ellos, era acudir á los jueces para que estos los castigasen. Pero por otro lado el sabio legislador aseguró á los padres el respeto de sus hijos con severos reglamentos, porque mandó que los golpes, las injurias y las maldiciones que recibiesen los padres de sus hijos fuesen castigadas con pena de muerte (1). Ademas la autoridad paterna estaba consagrada por las leyes fundamentales de la constitucion misma del estado (2). Esta ley concebida en los siguientes términos: *Honra á tu padre y á tu madre para que vivas lárgos años en la tierra que te ha preparado el eterno tu Dios*; prescribia á los hijos asistir á los autores de sus dias en sus necesidades (3). La autoridad paterna era mirada con el mayor respeto: asi es que la bendicion de un padre se consideraba como un beneficio inapreciable, y su maldicion cómo una desgracia real.

§. II. *De los testamentos.*

El testamento al principio consistia en la simple declaracion verbal que hacia un padre de su última voluntad á presencia de testigos y verisimilmente de los herederos, y hasta mas adelante no se adoptó la costumbre de extenderle por escrito. Aunque los padres tenian una autoridad absoluta sobre todo cuanto poseian, como acabamos de ver en el párrafo anterior, y por consiguiente podian disponer de ello á su arbitrio; por una costumbre que rara vez admitia excepcion (4), los hijos heredaban con exclusion de las hijas; y el primogénito tenia doble porcion en la herencia. La ley de Moisés respetando esta costumbre la modificó y dispuso que pudieran heredar las hijas que no tuvieran her-

(1) Deuter., XXI, 18, 19 y 21: Exodo XXI, 15 y 17: Levítico, XX, 9.
(2) Exodo, XX, 12.
(3) S. Mateo, XV, 5 y 6: S. Marcos, VII, 11 á 13.
(4) Isaías XV, 16 y 19: Job, XLII, 15.

manos; pero con la condicion de casarse en su tribu; cuya cláusula impedia que unos extraños viniesen á ser dueños del suelo (1). El padre en virtud de su potestad discrecional podia á su arbitrio dar parte en la herencia á los hijos de sus concubinas ó mujeres de segundo orden, ó bien hacerles legados particulares (2). Vemos en el libro de los Jueces que Jefté se queja como de una injusticia por haber sido echado de la casa paterna privándole de toda herencia (3). Si un padre moria sin dejar hijos, sus bienes pasaban á los parientes mas cercanos segun la ley de Moisés; pero Pareau nota juiciosamente que esta disposicion parece anterior á dicha ley (4). Siendo excluidas las mujeres del derecho de heredar, no podian las viudas entrar en posesion de los bienes de la familia á la muerte de sus maridos, á no ser que estos lo hubiesen estipulado en su testamento. Los herederos del difunto se encargaban de mantener á la viuda; mas cuando no querian ó no podian hacerlo, volvia esta á la casa de su padre (5). Los escritores sagrados y en especial los profetas suelen clamar con vehemencia contra el desamparo de las viudas, á quienes ponen comunmente en la misma clase que á los huérfanos.

ARTÍCULO IV.

De los esclavos.

§. I. *De los medios que conducian á la servidumbre.*

La servidumbre que vemos en el Génesis ser ante-

(1) Números, XXVII y XXXVII.
(2) Génesis, XXI, 8 á 21, XXV, 1 á 6, XLVIII, 21 y 22, XLIX, 1 á 27.
(3) Jueces, XI, 1, 3 y 7.
(4) Si nulli omnino liberi, hereditas ad proximos devolvebatur cognatos secundùm constitutionem mosaicam (Num., XXVII, 1, 11, XXXI, 1, 10), atque hoc ipsum fere videtur à plerisque antea observatum fuisse (*Antiq. hebr.*, p. 4, c. 5, §. 2, n. 19).
(5) Génesis, XXXVIII, 11: Rut, I, 8.

rior al diluvio (1), dió tanto mayor importancia á las sociedades domésticas, como que las hizo otros tantos estados soberanos, aunque pequeños. Algunos patriarcas, á la manera que mas adelante los opulentos ciudadanos de Grecia y Roma, tuvieron hasta veinte mil esclavos, los cuales podian considerarse como sus vasallos. Entre los hebreos era lícito tener esclavos de ambos sexos, bien naturales ó extranjeros; pero con la condicion de hacer circuncidar á todos los varones. Los únicos extranjeros que estaba prohibido tener por esclavos, eran los cananeos, por razones que daremos mas adelante. El artificio de que usaron con los israelitas los habitantes de Gabaon, Cafira, Beroth y Cariatiarin, precisó á Josué á reducirlos á la esclavitud y fueron destinados al servicio del templo (2).

Acerca del primer origen de la esclavitud no puede hacerse otra cosa que aventurar conjeturas: mas facil es decir cómo se venia á parar á ella, que era 1.° por el cautiverio, de donde probablemente trae su origen; 2.° por la imposibilidad de pagar sus deudas; 3.° por la insolvencia despues de haber sido condenado á restitucion en causa de hurto; 4.° por los raptos furtivos, cuando unos bandidos vendian á un hombre libre ó le retenian como esclavo, cuyo crimen castigaba la ley con el último suplicio si era un hebreo; 5.° por la desgracia de ser hijo de padres esclavos: los de esta clase se llamaban *los hijos de la esclava*, *los hijos nacidos de la casa*; 6.° por la venta, ya fuera que un hombre libre acosado de la necesidad se vendiese él mismo, ya que siendo esclavo fuese vendido por su amo. Los esclavos comprados por dinero se llamaban comunmente *miqnê kesêf* (מִקְנַת כֶּסֶף) ó *posesion de dinero*, porque en efecto la esclavitud se mantenia en especial por el tráfico.

Aunque la ley habia determinado que el precio

(1) Génesis, IX, 25.
(2) Josué, IX, 1 á 27.

medio de un esclavo fuese de treinta siclos (1); su valor en el comercio era determinado por la constitucion, idoneidad, sexo, edad &c.

§. II. *De la condicion de los esclavos entre los hebreos.*

Los esclavos no podian adquirir ni poseer nada: todo el fruto de su trabajo correspondia al amo, el cual en recompensa debia socorrer todas las necesidades de aquellos. Como le producian doble que los mercenarios, estaba interesado en multiplicarlos cuanto mas podia: asi es que los obligaba á casarse, porque los hijos nacidos de estos matrimonios eran de derecho sus esclavos. Estos, criados en la casa, tenian un rendimiento filial para con el amo, y los patriarcas contaban bastante con la fidelidad de ellos para entregarles armas. Las ocupaciones mas ordinarias de estos siervos involuntarios eran las labores del campo y la guarda de los ganados. El mas fiel y hábil hacia el oficio de mayordomo y vigilaba á sus compañeros, les señalaba tarea y les distribuia la racion, á no ser que la madre de familia reservase para sí este cuidado. Otros estaban encargados á veces de educar á los hijos de su amo ó destinados mas particularmente al servicio personal de este: alguna vez tambien era elegida una esclava para dar hijos á su señor.

En ninguna parte fueron tratados los esclavos con tanta humanidad como entre los hebreos. Al principio la virtud de los patriarcas les hizo suave y llevadero el imperio absoluto que tenian sobre ellos, y mas adelante Moisés pensó con tanta solicitud en su suerte, que las sabias leyes promulgadas por él redujeron los amos mas duros casi á la imposibilidad de abusar de su poder. Asi se los mandaba tratar á los esclavos con la mayor humanidad posible: si mataban á uno de estos infelices, debian ser tratados como homicidas y sufrir la

(1) Exodo, XXI, 32.

pena de tales (1), á no que el esclavo sobreviviese uno ó dos dias á las heridas, porque en ese caso no podia presumirse la intencion de dar la muerte y servia de castigo la pérdida del esclavo. Los que habian perdido un ojo ó un diente por la brutalidad de su amo, quedaban libres de derecho. No podian ser obligados á trabajar en ninguna faena ni el sábado ni los demas dias de fiesta: estaban convidados forzosamente á la mesa de su amo cuando el banquete legal de los segundos diezmos; y podian comer en todo tiempo ya las frutas que cogian, ya los alimentos que preparaban. El amo estaba obligado á casar á sus esclavas, á no que prefiriese tomarlas por mujeres suyas ó darselas á uno de sus hijos. Cuando los esclavos eran hebreos de origen, solo se podian retener seis años; al séptimo habia obligacion de manumitirlos con un don que bastase para remediar sus primeras necesidades; pero la mujer debia completar sus seis años de esclavitud, si el marido al tiempo de su manumision llevaba menos de seis años de casado. Un liberto se llamaba *hofschí* (חפשי).

Solia suceder que un esclavo rehusaba la libertad ó por afecto á su amo, ó por no haber llegado aun la época de la manumision de su propia familia. En este caso queriendo la ley que quedase bien probado que aquel hombre continuaba en la esclavitud por su plena voluntad, exigia que repitiese delante del juez su resolucion de no recobrar la libertad. Publicada así esta renuncia de un modo oficial, le horadaban las orejas en el dintel de la puerta y le colgaban una especie de pendientes, signo de servidumbre perpetua. Los esclavos de esta clase no podian ser vendidos á los extranjeros. Si acontecia que un esclavo de otra clase, pero hebreo de ori-

(1) Exodo, XXI, 20. En la Vulgata se lee: *Criminis reus erit*; y en el texto hebreo: *vindicabitur*, cuya locucion expresa la mayor venganza posible. El samaritano trae *morte moriatur*, que es el sentido que han dado siempre á este pasaje los doctores judios.

gen, hubiese sido vendido á un extranjero domiciliado en la Palestina, podian rescatarle ya sus deudos ó amigos, ya él mismo, pagando su libertad en proporcion al tiempo que le quedaba aun que servir: podia rescatarse él mismo, porque la ley le permitia hacer algunos ahorros. El año del jubileo proporcionaba una manumision obligatoria y gratuita á todos los esclavos hebreos de orígen.

La ley no atendia solamente á la suerte de los esclavos de la nacion, sino que declaraba que si llegaba á refugiarse en Palestina un esclavo de otra nacion, seria tratado y mirado como un huesped, y nunca se accederia á su entrega.

§. III. *De la condicion de los esclavos en los otros pueblos.*

A pesar del cargo que hace Jeremías á los judios de ser duros para con sus esclavos (1), es indudable que los trataban con la mayor blandura en comparacion de los otros pueblos. Sin hablar mas que de los griegos y romanos recordemos solamente la bárbara Criptia, la caza de los ilotas, el vivero de lampreas de Vedio Polion y los horribles tormentos con que eran castigados millares de esclavos por el delito de uno solo. Entre los hebreos no vemos rebelarse á estos contra sus amos, al paso que en las repúblicas paganas eran casi anuales estas insurrecciones, y es porque los gentiles no les daban ningun descanso, no tenian ningunas leyes que los protegiesen, no los admitian á sus fiestas ni al ejercicio de su culto, rarísima vez les permitian casarse, se reservaban el gasto de sus ahorros, y por la menor falta les imponian los castigos mas horribles. Todavia puede juzgarse del modo cruel con que eran tratados, por las *cento camere* que se encuentran acá y acullá en Italia, por las ruinas de los calabozos donde eran hacinados todas las noches aquellos infelices. Apenas puede uno

(1) Jeremías, XXXIV, 8 á 18.

entrar en ellos á rastra: de trecho en trecho hay unas hendeduras que casi no tienen dos pulgadas, para bajar el tabique movedizo que los separaba, y en aquellos soterraneos no hay ni una ventana, excepto un reducido agujero del grueso del brazo para que penetren algunos átomos de aire y para que el celador pueda meter el palo y castigar al que haya hablado con sus compañeros.

Las pocas manumisiones que se concedian, no eran mas que beneficios á medias: el título de liberto, *nothos* (νοθος), que habia que tomar en todos los instrumentos, era una injuria, excepto en los últimos tiempos que se habian multiplicado tanto las demas ignominias, que nadie podia ruborizarse de haber sido esclavo. ¡Qué diferencia de la suerte de los hebreos restituidos á la libertad, que recobraban todos los derechos de ciudadanos, y no era permitido echarles en cara su antigua servidumbre!

Las ideas que acabamos de manifestar sobre la esclavitud y la diferencia que habia entre los esclavos de los hebreos y los de las demas naciones, servirán para que entendamos mejor todo cuanto nos dicen los escritores sagrados del nuevo testamento acerca de la servidumbre, y las bellas comparaciones que sacaron de los diversos estados de esclavitud, manumision y libertad.

CAPITULO X.

DE LAS COSTUMBRES, USOS Y CEREMONIAL DE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

De cuantas materias se tratan en la arqueologia no hay otra mas curiosa é interesante que la de los usos y costumbres, y añadiremos la del ceremonial, porque la etiqueta hace un papel importantisimo entre los orientales, y no podriamos apreciar bien el sentido de infinitos pasajes bíblicos si no tuvieramos alguna nocion de aquel.

ARTÍCULO I.

De las costumbres y usos de los antiguos hebreos.

Por mas diferencia que haya entre *usos* y *costumbres* si se consideran en la rigurosa precision de los términos, como han venido á ser sinónimos en muchas lenguas y particularmente en la francesa, los confundiremos aquí reuniendo bajo un mismo punto de vista objetos que realmente son distintos.

§. I. Del caracter de los hebreos.

Los orientales se han parecido siempre en general tanto bajo el respecto del bien como bajo el respecto del mal; sin embargo la verdad es que el caracter de los hebreos tenia algo de particular y se distinguia por virtudes y defectos peculiares suyos. Seguramente seria muy dificil justificar á los judios de los vicios que se censuran en los asiáticos, la arrogancia, la molicie y el amor al lujo y al fausto; pero no es menos cierto que en muchos períodos de su historia los vemos sencillos en sus costumbres, modestos en la prosperidad, admirables por su fé religiosa, llenos de franqueza, fieles á su palabra y notables por su humanidad y justicia y la apacibilidad de su caracter. Tambien es verdad que en todos tiempos hubo entre ellos muchos imitadores de las costumbres de los patriarcas, que tenian sus delicias en vivir en la inocencia y dedicarse á la guarda de los ganados y al cultivo de los campos. Aquel pueblo pastor y agricultor sabia hacerse guerrero en la ocasion, y no fue solamente en tiempo de David y los Macabeos cuando desplegó el valor mas heroico para vengar sus injurias y defender su independencia. No obstante es preciso decir que los magnates en general solian ostentar las apariencias de la benevolencia y afecto, únicamente para engañar, oprimir y hacer exacciones,

como se lo reprenden los profetas. Los vicios mas comunes y en cierto modo propios de la nacion (tal era el extremo á que habian llegado) eran la indocilidad y la pertinacia: añadase su propension á la idolatría hasta la época del destierro. Aquí se contiene este frenesí, porque bajo el gobierno de los Macabeos solo una parte pequeña de la nacion se abandonó al culto de los falsos dioses.

Para juzgar bien del caracter de los hebreos no se ha de estudiar en la historia de los últimos tiempos, porque entonces las interpretaciones sofísticas habian pervertido enteramente el sentido de las leyes de Moisés: aun quedaba la letra de estas; pero su espíritu estaba muerto por decirlo así. Entonces fue cuando la mayor parte de la nacion siguiendo falsas guias mereció verdaderamente los títulos de pueblo falaz y perjuro, que convienen en darle los escritores sagrados y profanos (1). Su conducta en la última guerra contra los romanos puso el sello á la infamia de su caracter.

§ II. *De la cultura de las costumbres.*

Los hebreos guardaban una exquisita urbanidad en todas sus relaciones domésticas y sociales, según nos lo atestigua la Biblia á cada página, siendo esto mucho mas facil para ellos por cuanto la ley de Moisés se lo prescribia como un deber (2). Mas para juzgar de la civilidad de aquel pueblo no hemos de comparar sus usos y costumbres con los nuestros, porque el ceremonial de las naciones varía casi tanto como sus trajes é idioma. Asi debemos recordar que la exageracion es uno de los caracteres distintivos de la civilizacion oriental, y no tomar á la letra sus expresiones, ni sus actitudes y ademanes. Ademas ¡cuán exagerados somos tambien

(1) Tácito, *Hist.*, l. V, cap. 5: Epíst. I á los tesalonicenses, II, 15: á los efesios, II, 14.
(2) Levítico, XIX, 32.

nosotros bajo este respecto! Si los hebreos se tratan de *mi señor, mi dueño, muy excelente, kratiste*, (κράτιστε), como en tiempo de Jesucristo, ¿no tenemos nosotros el equivalente de esta exageracion en las palabras *su mas humilde y obediente servidor?* Tampoco se ha de dar mayor importancia y realidad á la expresion *se postró ó prosternó* en tierra: este estilo apenas significaba mas que el nuestro de descubrirnos la cabeza y hacer una cortesía para saludar á alguno. Con todo se debe advertir que en tiempo de Jesucristo el título de *rab* (רב), *rabbi* (רבי) era honorífico y estaba reservado á los doctores.

Por lo demas los orientales han perseverado fieles hasta en nuestros dias á las reglas de civilidad que vemos practicadas en el Génesis y que refieren igualmente Heródoto y otros escritores antiguos; y sobre este punto principalmente podemos decir de estos pueblos en general lo que afirmaba Shaw de los beduinos en particular: «En cuanto á los modales y costumbres de los beduinos es de observar que han conservado muchos usos de que se hace mencion en la historia sagrada y profana, de suerte que fuera de la religion puede decirse que es todavia el mismo pueblo que dos ó tres mil años há (1).»

§. III. *De los regalos y presentes.*

1. En Oriente han sido siempre los regalos uno de los vínculos mas fuertes de las relaciones sociales. Unas veces eran un homenaje de respeto ó de amistad y otras una muestra de distincion. Este estilo de hacer dones que sube á la mas remota antigüedad y anuncia unas costumbres primitivas tan apacibles como amables, se observó siempre con fidelidad entre los hebreos segun podemos juzgar facilmente por su historia (2). La

(1) Shaw, t. 1, pag. 390.
(2) Génesis, XXXIII, XLV, 21 á 23: I de los Re-

costumbre de no presentarse jamas ante los príncipes sin ofrecerles algun don se habia hecho una obligacion para los hebreos cuando se presentaban delante de su monarca Jehová (1). Los mismos reyes se los enviaban recíprocamente asi como los hacian á aquellos á quienes querian honrar. Esta última especie de presentes se expresaba casi siempre con el término *mattán* (מתן) y en el femenino *mattáná* (מתנה). Los antiguos profetas no rehusaban de ordinario los presentes que se les ofrecían; pero despues que los falsos profetas se dejaron sobornar con dones, no quisieron ya recibirlos los verdaderos. En todos tiempos se consideraron como infames los dones destinados á sobornar á los jueces, en hebreo *schôhad* (שחד), que no se han de confundir con los primeros.

2. Los presentes eran proporcionados á las facultades del que los hacia, mas bien que á la condicion del que debia recibirlos, porque ante todas cosas se tenia en cuenta la buena voluntad. Los pobres ofrecian á los ricos y magnates las cosas mas sencillas y los manjares mas comunes, no tanto para ellos cuanto para sus criados, como se practica aun en Oriente (2). En general se regalaba todo lo que puede ser util, oro, plata, vestidos, armas, manjares &c.; pero los reyes y grandes casi no ofrecian otra cosa á sus ministros, á los embajadores, extranjeros, sabios &c. que vestiduras mas ó menos preciosas segun la dignidad de la persona. En palacio habia un salon llamado *melltâhâ* (מלתחה), donde se guardaban estas vestiduras. La muestra mas insigne de estimacion que podia dar un rey á uno, era desnudarse de su propio vestido para regalarsele. Los príncipes modernos de Oriente hacen con frecuencia regalos de este género, y el que le recibe está obligado á po-

yes, IX, 7: III de los Reyes, XIV, 2 y 3: IV de los Reyes, V, 42, VIII, 8 y 9: Conf. S. Mat. II, 11.

(1) Deuteronomio, XVI, 16 y 17.

(2) I de los Reyes, XXV, 27.

nerse inmediatamente aquel vestido y rendir homenaje al príncipe que se le ha dado ó enviado. Antiguamente los reyes solian regalar vestidos á sus huéspedes al tiempo que iban á sentarse á la mesa (1).

Es de notar que en el dia como en lo antiguo se llevan en triunfo hasta el palacio del príncipe los presentes destinados para los reyes y magnates. Por leve que sea este don, se conduce á lomo en una bestia de carga ó á brazo en unas parihuelas ricamente engalanadas (2).

§. IV. *De la conversacion, de los baños y de la siesta.*

1. Las visitas de los antiguos orientales eran casi tan raras como las de los pueblos del Asia moderna. Cuando querian conversar se citaban las mas veces á la entrada de la ciudad en una plaza cubierta de sombra y con asientos al rededor, que solo se destinaba á estas reuniones de vecinos y amigos. Las ciudades de la Mauritania tienen aun plazas de esta clase. Allí concurrian todos los ociosos del pueblo para ver la gente que pasaba y enterarse de los asuntos del comercio y de la justicia, porque cerca de allí estaban los mercados y tribunales. La conversacion no era una pasion para ellos; sin embargo es cierto que su caracter distaba mucho de la taciturnidad de los asiáticos del dia (3).

Para poder conjeturar que tenian mas vivacidad basta saber que los antiguos orientales no se privaban del vino. Sabemos á lo menos por varios pasajes de la Escritura (4) que los hebreos gustaban del baile, el can-

(1) Génesis, XLV, 22: IV de los Reyes, X, 22: Apocalipsis, III, 5. Compárese Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, 8: Homero, *Iliada*, XXIV, 226 y 227.
(2) Jueces, III, 18: IV de los Reyes, VIII, 9.
(3) Shaw, t. 1, p. 387 y 388: *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 190 y 192.
(4) Isaías, XXX, 29: Jeremías, XXX, 19: Amós, VI, 4 y 5.

to y la música. El paseo que en nuestras costumbres se cuenta por una distraccion agradable, no podia serlo para ellos en atencion al clima que habitaban. En todas partes se muestran los orientales muy condescendientes para con aquellos con quienes conversan, y casi no conocen la contradiccion. Aun cuando echasen de ver que son engañados, apenas se atreverian á hacer una leve objecion (1). Los términos mas duros para expresar su desaprobacion son estos: *basta*, *bastante* (2). La injuria mas atroz que podian hacer á uno los hebreos, era tratarle de *scâtân* (שטן) ó adversario y de *nâbâl* (נבל) ó insensato; pero este término tenia en su concepto la significacion de impío, de malvado. No hay cosa mas distante de la lisonja ni mas noble que su modo de aprobar: *tú lo has dicho ó has hablado positivamente*. Si hemos de creer á Arida, citado por Jahn, esta fórmula se ha conservado en el Líbano.

Dice d'Arvieux: «Los árabes miran como una grosería ó un desprecio sonarse las narices ó escupir delante de las personas á quienes se debe respeto ó consideracion. Aunque necesiten hacerlo cuando fuman, se abstienen ó tragan la saliva y no se suenan.» Niebuhr advierte que en aquel pueblo cuando un hombre encolerizado escupe delante de otro, es una injuria tan grave, que este se venga en el acto mismo si se siente con fuerzas para ello (3). Este uso justifica hasta cierto punto la opinion de los que traducian la expresion del cap. XXV, v. 9 del Deuteronomio *yâraq befânâv* (ירק בפניו) por *escupir delante de él* en vez de *escupir á la cara*.

2. Los calores de la Palestina hacian casi necesarios los baños. Asi vemos que en todo tiempo se usaron

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux* en el lugar citado.

(2) Deuteronomio, III, 26: S. Lucas, XX, 38.

(3) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 197 y 198: Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, c. 6, p. 42.

entre los hebreos. Tambien eran objeto de las prescripciones legales; por lo cual debemos suponer que desde Moisés á lo menos se establecieron baños públicos en la Palestina, tales como se ven hoy en todo el Oriente.

3. Es sabido que el dormir la siesta es para los orientales una costumbre casi tan agradable como la de bañarse: pues tambien existia entre los hebreos, y la prueba la tenemos en la misma Escritura (1). En este sentido entienden muchos la expresion *cubrir sus pies*, que se halla en el libro de los Jueces, cap. III, y en el I de los Reyes, cap. XXIV, v. 4, aunque en rigor admita esta locucion otro sentido.

§. V. *De los pobres y mendigos.*

Jahn, Pareau, Warnekros y otros muchos presumen que se deben distinguir los pobres de los mendigos y que en los salmos es donde se habla por la primera vez de los mendigos, desconocidos hasta entonces en la república de los hebreos. Efectivamente es cierto que en el salmo XXXVI, v. 25 se habla del desgraciado que *busca el sustento*, *mebaqqesch lâhem* (מבקש לחם), y en el salmo CVIII *de los indigentes que piden*, *schiêlo u* (שאלו); pero la voz *ebyôn* (אביון) empleada por Moisés y los escritores posteriores ¿no significa mas bien *pobre*, *indigente* que *mendigo*, como lo ha trasladado la Vulgata mas de una vez? A nuestro juicio el sentido primitivo de este término hebreo es *mendigo que alarga la mano*, y el de *pobre*, *indigente* no es mas que secundario é incluye las dos ideas de mendigar y carecer de lo necesario, aunque en la realidad de las cosas esto es primero que aquello, y los escritores sagrados pudieron alguna vez usar *ebyôn*, prescindiendo de la idea de mendigar. Ademas David de ningun modo presenta los mendigos como una clase nueva, sino que por el

(1) II de los Reyes, IV, 5, XI, 2. Compárese S. Mateo, XIII, 20.

contrario habla de ellos cómo si existieran largo tiempo habia. Añadase que despues de aquel rey hubo siempre mendigos entre los hebreos, y nuestros adversarios convienen en ello; ¿y qué otra palabra que *ebyón* emplearon los autores sagrados para expresarlos? Diremos ademas que muchas locuciones hebraicas, tales como el *grito lastimero del ebyón*, el *ebyón dando gritos*, y sobre todo, *echar*, *apartar de la via pública al ebyón* (1), prueban claramente que este era el término propio para significar un mendigo, y que por consiguiente cuando le usa Moisés en el Exodo y sobre todo en el Deuteronomio, esa es la idea que va aparejada á él (2). Sea de esto lo que quiera, en tiempo de Jesucristo cuando parece que fueron muchísimos los mendigos, se sentaban en las plazas públicas, á las puertas de los ricos, á la entrada del templo y verisimilmente á la de las sinagogas. Aun no se los veia ir de puerta en puerta como hoy; mas conviene advertir que en Oriente lo hacen mucho menos que en Europa.

Jorge Rosenmuller dice en sus Escolios al nuevo testamento, refiriendose á los viajeros, que los pobres en Oriente piden limosna á son de trompeta, y Jahn advierte que entre los musulmanes en particular ciertos santones llamados *kalendar* ó *karendal* la piden igualmente tocando la trompeta ó la bocina. Pues la expresion *salpizó* (σαλπιζω) de que usó san Mateo en el capítulo VI, v. 2 hablando de la limosna, supone que existia esta costumbre en tiempo de Jesucristo, solo que hay que dar necesariamente un sentido transitivo al verbo griego, y en consecuencia traducirle por *hacer tocar la trompeta*; pero otros muchos verbos grie-

(1) Salmo XII, v. 6, LXXI, 12.
(2) La palabra אֶבְיוֹן viene del verbo אָבָה que expresa propiamente la idea de *inclinarse hácia un objeto*: pues esta significacion tiene sin disputa mas analogía con la idea de *mendigo*, es decir, el que alarga la mano, que con la de indigente, *egenus*, *inops*.

gos tienen sin duda este sentido en el nuevo testamento.

No es inútil una observacion de Pareau, á saber, que la generosidad para con los pobres que cultivaron siempre con gran conato los orientales, lleva entre ellos el nombre de justicia, como que á sus ojos es la virtud principal.

§. VI. *De la conducta para con los extranjeros y de la hospitalidad.*

1. Uno de los deberes que Moisés recomienda á los hebreos mas cuidadosamente y por las razones mas eficaces, es la humanidad para con los extranjeros. ¡Qué ejemplos tan persuasivos les presenta en el Génesis! ¡Y cuán fácilmente debian comprender este deber los hebreos que por tanto tiempo habian estado extrañados de su patria!

La ley distinguia dos clases de extranjeros: los que siendo verdaderamente extraños ó hebreos no tenian domicilio (*tóschâb* תושב), y los que no siendo hebreos tenian domicilio en Palestina (*guér* גר). Mas á pesar de esta distincion quería que se cumpliesen con ellos los mismos deberes, y bajo este respecto les concedia los mismos derechos que á los indígenas. ¡Admirable privilegio en una época en que la voz extranjero era sinónima de bárbaro y muchas veces de enemigo en cualquier otra nacion! La ley, no contenta con protegerlos, atendia á su bienestar con una especie de solicitud y les dejaba la propiedad de las espigas caidas, del racimo de uvas ó de las aceitunas todavia verdes y de la gavilla olvidada en el campo israelita (1). Es verdad que David y Salomon los sujetaban á ciertas faenas; pero en esto no hacian mas que obrar con la mayor benignidad segun el derecho comun. Desgraciadamente los hebreos al fin se apartaron mucho del espíritu de su legislador, y en tiempo de Jesucristo habian

(1) Levítico, XIX, 10; Deuter., XXIV, 19 á 21.

llegado al extremo de no dar el nombre de prójimo (*réah*, רע) mas que á solos sus amigos, eximiéndose así de todos los deberes para con él, que tan claramente prescribe la ley de Moisés (1).

2. La hospitalidad se ha ejercido siempre de un modo afectuoso entre los orientales, y la de los árabes en particular ha pasado á ser proverbial. «En todo tiempo se ha alabado la hospitalidad de los árabes, dice Niebuhr, y yo creo que los modernos no ejercitan menos esta virtud que sus antepasados (2).» Shaw hace la misma justicia á este pueblo sobre su modo de tratar á los extranjeros. «El mas ilustre señor no se avergüenza de ir á coger un cordero de su rebaño y matarle, mientras que su mujer se apresura á preparar la lumbre y las cosas necesarias para guisarle. Como aquí se acostumbra aun andar descalzos ó solo con sandalias, se sigue el antiguo uso de ofrecer agua á los extranjeros cuando llegan, para que se laven los pies; y siempre se la presenta el amo de la casa felicitándolos por la bien venida. El es el que se muestra el mas oficioso de toda la familia, y dispuesta y servida la comida, le da cortedad de sentarse á la mesa con sus huéspedes y se mantiene en pie al lado de ellos mientras comen para servirlos (3).» El viajero inglés al describir asi la hospitalidad que él mismo habia recibido entre los árabes, pinta pincelada por pincelada la que antiguamente ejerció Abraham con los tres huéspedes á quienes acogió en su tienda.

Tambien es una costumbre constante en Oriente no hacer preguntas á los huéspedes sobre su viaje &c. antes que tomen algun alimento; y el lugar en que son acogidos es para ellos un asilo sagrado que está obligado á defender el amo contra todo asalto, porque uno

(1) Levítico, XIX, 8.

(2) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, c. 11, p. 67.

(3) Shaw, *Viajes*, t. 1, p. 392 y 293. Compárese Génesis, XVIII, 1 á 9, XIX, 1 á 3; S. Lucas, VII, 44.

de los derechos de la hospitalidad es dar esta seguridad á los huéspedes (1).

En todo el Oriente no hay posadas ni hospederías propiamente dichas para los viajeros, sino solo grandes paradores para las carabanas, donde son alojados gratuitamente ó á lo menos por muy poco precio los que van en estas y los demas pasajeros. En los tiempos antiguos eran poco comunes estos paradores: así á no ser que un viajero fuese recibido por algun particular, tenia que pasar las mas veces la noche al raso en las calles; lo cual es muy frecuente en los paises cálidos; mas era costumbre que las personas distinguidas tuviesen la urbanidad de ofrecer su casa á aquellos forasteros errantes en las plazas, como hicieron Abraham y Lot (2). Por eso los autores sagrados recomiendan con tanta eficacia este acto de hospitalidad, sobre el cual insiste expresamente san Pablo entre otros en su epístola á los hebreos (3), y funda en especial su exhortacion en la honra que tuvieron algunos huéspedes de hospedar ángeles sin saberlo.

Como uno de los deberes esenciales de la hospitalidad era lavar los pies á los extranjeros, segun acabamos de ver, se usaba de esta expresion para significar la misma hospitalidad (4).

ARTÍCULO II.

Del ceremonial de los hebreos.

Las prácticas que se observaban en el ceremonial de los hebreos, considerado bajo el respecto de las antigüedades domésticas, conciernen principalmente al

(1) Génesis, XIX, 3 á 8: Jueces, XIX, 16 á 24.

(2) Vease S. Lucas, II, 7, X, 34 y 35; y comparese *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 179 y siguientes.

(3) Epíst. á los hebreos, XIII, 2.

(4) S. Juan, XIII, 5: Epíst. á Timot., V, 10.

modo de saludar y al de hacer y recibir las visitas y los honores públicos.

§. 1. *Del modo de saludar.*

El saludo y la despedida eran una especie de bendicion, y por eso *bendecir* suele tomarse por *saludar, despedirse*. Asi eran fórmulas muy ordinarias de salutacion estas: *El Eterno te bendiga*, *la bendicion de Dios sea sobre ti*, *Dios sea contigo ó te ayude*; pero la mas comun era esta: *la paz sea contigo* (1), y correspondia al χαῖρε de los griegos y al *salve* y *ave* de los romanos. El saludo fenicio, *vive feliz*, *mi señor*, solo le dirigian los hebreos á sus reyes. Los usos actuales de los orientales son una expresion fiel de los ademanes y actitudes de los antiguos judíos para saludarse. Estos ademanes variaban segun la dignidad de la persona saludada; pero cualquiera que fuera su clase, lo primero era poner la mano derecha sobre el corazon é inclinar la cabeza. Los árabes se alargan mutuamente la mano, la levantan como si quisiesen besarla, besan despues la suya y la llevan á la frente. Cuando uno y otro son de clase distinguida, se dan á besar mutuamente la mano. Despues de nuevas salutaciones se cogen recíprocamente la barba y la besan, y este es el único caso en que sea lícito tocar la barba (2). Los hebreos hacian absolutamente lo mismo, y algunas veces se besaban tambien las mejillas. Los árabes á ejemplo de los hebreos se informan de su salud, dan gracias á Dios de encontrarse y repiten hasta diez veces sus ademanes y formas de salutacion. A causa de la prolijidad

(1) El término *schâlôm* (שלום), que ordinariamente se traduce por *paz*, significa *toda suerte de prosperidades*.

(2) Chardin, *Viajes*, t. 3, p. 421: Shaw, t. 1, página 390 y 391: *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 215: Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 1, c. 22, p. 70 á 72.

de este ceremonial, no debian saludarse las personas encargadas de alguna comision urgente (1). Parece que entre los árabes no consiente el uso que los hombres saluden á las mujeres en público. Dice Niebuhr que un hombre no saluda jamas á las mujeres en público, y aun cometeria una indecencia si las mirara de hito en hito: por el contrario las mujeres muestran gran solicitud por cumplir este acto de urbanidad con los hombres. Puede suponerse verisimilmente que lo mismo era entre los antiguos hebreos, porque no vemos por la Escritura que acostumbrasen los hombres saludar á las mujeres, y aun parece que se indica lo contrario en el cap. XXIV, v. 64 del Génesis, donde se cuenta de Rebecca lo que refiere Niebuhr de las mujeres árabes de las cercanías del Sinai. Los orientales modernos no encuentran jamas á un señor sin inclinarse casi hasta el suelo y abrazar las rodillas ó una punta de la capa de aquel, que llevan luego á la frente. Si es un príncipe ó un rey, se tienden cuan largos son en el suelo, ó á lo menos doblan las rodillas para abrazar la tierra ó los pies de aquel. Esto no es mas que repetir lo que hacian los hebreos, como lo atestigua su lengua, porque tienen términos diferentes para expresar *inclinar la cabeza*, *inclinarse profundamente*, *doblar la rodilla*, *postrarse y pegar el rostro contra el suelo*. Los griegos expresaban esta postracion por la voz *proskunein* (προσκυνεῖν) y los latinos por *adorare*; pero en ambos pueblos estos términos significaban los homenajes debidos únicamente á la divinidad.

§ II. *De las visitas.*

En Oriente se hacen las visitas con una especie de solemnidad, y el ceremonial está dispuesto con la mas delicada discrecion. El que va á visitar anuncia su llegada, ya llamando al amo de la casa, ya tocando á la puerta. Esta llamada es lenta, asi á fin de dar tiempo

(1) Lib. IV de los Reyes, IV, 29: S. Lucas, X, 4.

al dueño de ella para que se disponga á recibir la visita, como para que puedan retirarse las mujeres á sus aposentos. «Cuando un árabe, dice Niebuhr, recibe á uno en su casa, este tiene que esperar á la puerta hasta que el dueño de ella advierta por la palabra *tarik* (que significa *despejad*) á todas las mujeres que le acompañan, que se retiren á su habitacion propia (1).» Varios pasajes de la Escritura prueban que entre los hebreos habia igual costumbre (2).

Cuando la visita es á un señor ó magnate, requiere la etiqueta que se le pida audiencia y se le lleven presentes; práctica admitida en todo el Oriente. Conseguida la audiencia, el que hace la visita se dirige con la mayor pompa: el recibimiento tiene algo de triunfal: se derraman sobre su cabeza aceites exquisitos, se queman aromas y se le prodigan todas las señales posibles de distincion (3).

ARTÍCULO III.

De los honores públicos.

Pocas circunstancias hay en que los orientales ostenten mas magnificencia que cuando se celebra la entrada solemne de un rey ó un magnate en una ciudad: el mismo fausto despliegan cuando un embajador es recibido por primera vez en la corte. El pueblo se precipita de tropel para asistir á estas entradas triunfales: ábrense las pocas ventanas que dan á la calle y que estan cerradas siempre: llénanse de gente las azoteas de las casas: se riegan las calles, se siembran de flores y

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, cap. 12, pag. 72.
(2) Lib. IV de los Reyes, V, 9: S. Mateo, VII, 7: Hechos de los apóstoles, X, 17 y 18.
(3) Véase Chardin, t. III, pag. 425 y 426: *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, pag. 219, 324 á 328. Compárese Proverbios, XXVII, 9: Daniel, II, 46: S. Mateo, XXVI, 9: S. Juan, XII, 3.

ramaje y se cubren de alfombras: ponense braserillos llenos de aromas en todas las esquinas y á la entrada de las mas de las casas: se oyen en toda la carrera palmadas, aplausos y vítores no interrumpidos, queriendo al parecer la gente resarcirse con estas multiplicadas aclamaciones del silencio con que en cualquier otro caso hay que recibir al príncipe. Precede á la comitiva una banda de músicos, luego vienen los ministros, las dignidades de todos los órdenes y los criados de la real casa, y cierra la marcha el monarca. Todos los de la comitiva montan preciosos caballos riquísimamente enjaezados. El rey que en otro tiempo era llevado en un carro resplandeciente de oro y exquisitos paños, cabalga tambien en caballo (1). Jahn dice que en Asia se tributa un honor casi semejante no solo á los que abrazan la secta de Mahoma, sino á los niños que han aprendido perfectamente el Coran, porque corren la ciudad montados en un soberbio caballo, precedidos de una banda de músicos y acompañados de todos sus condiscípulos que hacen resonar el aire con sus aclamaciones. Esta costumbre da alguna luz para entender varios pasajes de la Escritura, como el cap. XLI, v. 43 del Génesis, el cap. VI, v. 7 á 9 de Ester y el cap. X, v. 5 á 10 del primer libro de Samuel.

CAPÍTULO XI.

DE LAS ENFERMEDADES DE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

No intentamos tratar aquí todas las cuestiones que se refieren á las enfermedades dominantes entre los antiguos hebreos. Como nuestro objeto principal es dar á conocer la parte de las antigüedades de aquel pueblo, necesaria para la inteligencia de los libros santos; creere-

(1) Comparese Génesis XLI, 42: II de los Reyes, XV, 1, XVI, 15: III de los Reyes, I, 5, 40, XVIII, 46: IV de los Reyes, IX, 13: Isaías LII, 11: Zacarías, IX, 9: 1 Paralip., XV, 27 á 29: S. Mateo, XXI, 7 y 8.

mos haberle conseguido en lo que toca á esta materia diciendo dos palabras de las enfermedades en general y dando algunas noticias de ciertas afecciones morbosas menos conocidas.

ARTICULO I.

De las enfermedades en general.

§. I. *Del corto número de enfermedades.*

Juiciosamente dice Niebuhr que los árabes en general viven con tanta regularidad, que rara vez estan enfermos. Esta observacion puede hacernos comprender hasta cierto punto por qué se habla tan pocas veces de las enfermedades propiamente dichas en los libros santos: en efecto los hombres de las primeras edades, ajenos de grandes pasiones y teniendo un regimen de vida simple y uniforme, debieron adolecer de pocas enfermedades. En los siglos siguientes se aumentaron estas á medida que se apartaron los hombres de la inocencia y simplicidad primitivas: hicieronse periódicas las epidemias; y cada clima y cada pais comenzaron á ser afligidos de plagas particulares. Cualquiera debe conocer aun sin estar versado en la materia que tales debieron ser los efectos de la influencia de la temperatura y de las producciones propias de cada region. Dos causas ademas contribuian principalmente á que fuesen raras las enfermedades entre los hebreos, á saber, el aire saludable de su clima y las leyes tan sabias de Moisés dirigidas á conservar la salud. Mas Próspero Alpino que examinó cuidadosamente las afecciones morbosas de Egipto y de las otras regiones del mismo clima, observó que las mas comunes eran las oftalmias, la lepra, el frenesí, los dolores de las articulaciones, las hernias, los cálculos de los riñones y de la vejiga, la tisis, las obstrucciones del hígado y del bazo, la flaqueza de estómago, las tercianas, los causones ó fiebres ardientes, las éticas y las pestilenciales.

§. II. *De la opinion de los hebreos tocante á las enfermedades.*

Dice el P. Calmet, de quien tomamos el fondo de este párrafo, que los hebreos se persuadian en general á que las enfermedades son un castigo enviado por Dios (1). Su historia misma era muy á propósito para mantenerlos en esta opinion, porque cuando eran heridos de muerte ó de algun mal físico, sucedia ordinariamente en seguida de haber cometido un crimen ó una ofensa cualquiera contra la divinidad. No bien pecó Adam cuando le condenó Dios á la muerte. Asi que Abimelech roba á Sara, es castigado por el Señor (2). Sin hablar de Her y Onán, hijos de Judá, cuyo crimen es seguido inmediatamente del castigo (3), apenas hubo murmurado contra Moisés su hermana María, se le cubrió el cuerpo de lepra (4). Por otro lado Ozías, rey de Judá, los filisteos, los betsamitas, Oza, David y el rey Joram pecan contra Dios, y no tarda en sobrevenirles el castigo del cielo. Asi que Job es oprimido de calamidades y afligido de enfermedad, infieren sus amigos que es reo de algun gran delito. Por último á cada página del antiguo testamento se halla que *el Señor es quien hiere y cura, quien mata y dá la vida.* Se ve ademas que es dueño de la vida y la muerte, de la salud y la enfermedad: que amenaza afligir á los judios con enfermedades incurables si son infieles y desobedientes; y que les promete la salud y la curacion cuando le sean fieles.

No ménos se advierten estos sentimientos en el nuevo testamento, y Jesucristo parece que los confirma en muchos lugares donde recomienda que no pequen á los que ha sanado, indicando con esto que la causa de su

(1) Calmet, *Disert.*, t. 1, pag. 337.
(2) Génesis, XX, 3 y 7.
(3) Ibid., XXXVIII, 7 y 10.
(4) Números, XII, 10.

enfermedad no es otra que su mismo pecado (1). Esta creencia de los hebreos era fundada, y debemos admitir como milagrosas todas las enfermedades que nos presenta la Escritura como tales; pero los judíos pudieron equivocarse y realmente se equivocaron á veces, aplicando con demasiada generalidad este principio, porque sin hablar del ejemplo de los amigos de Job Jesucristo nos ofrece otro que no tiene réplica. Habiendole preguntado sus discípulos: *Maestro, ¿quién pecó para que este naciese ciego, él ó sus padres? Respondió Jesus: ni pecó este, ni sus padres, sino es para que se manifiesten las obras de Dios en él* (2). Con lo cual los sacó del error en que estaban.

ARTÍCULO II.

De las enfermedades en particular.

§. I. *De la lepra y la peste.*

1. Es un hecho indudable que la lepra trae su origen de los climas cálidos. Los autores mas graves convienen igualmente en que nació en Egipto ó en aquella parte del Asia bañada por el Mediterraneo y el mar Rojo. No tendria pues nada de extraño que algunos hebreos hubieran sido inficionados de ella á su salida de Egipto; pero lo que debe admirar es que unos escritores tan graves como Strabon, Tácito y Justino hayan repetido los desvaríos de Maneton y Apion diciendo que los hebreos habian sido expulsos de Egipto porque estaban inficionados de aquella enfermedad. No obstante algunos modernos han osado reiterar esta calumnia á pesar de las sólidas refutaciones de Josefo. Mas ¿cómo suponer que los reyes de Egipto que tanto empeño tenian en multiplicar la poblacion, hubiesen echado á mas de

(1) S. Mateo, IX, 2 á 4: S. Juan, V, 14.
(2) S. Juan, IX, 2 y 3.

dos millones de vasallos porque estuvieran inficionados de una enfermedad endémica? Ademas ¿cómo se explica que Faraon se resistiese tan prolija y tenazmente á la partida de los hebreos y los persiguiese luego que salieron?

La lepra no es una enfermedad cutanea únicamente, sino que ataca el tejido celular, se introduce en los huesos, la medula y todas las articulaciones, corroe las extremidades de los miembros, se extiende poco á poco á todo el cuerpo, y por último le mutila y pone en el estado mas horrible. Este mal es externo solo por su manifestacion; pero nace y toma incremento en las partes internas del cuerpo para manifestarse afuera. A veces es lento en aparecer; pero luego se encruelece con mas furia. Un niño puede mantener el germen de la lepra hasta la pubertad y un adulto por tres ó cuatro años. Su primer período puede durar muchos años y el último mucho mas largo tiempo. Algunos leprosos de nacimiento han vivido hasta cincuenta años, y otros que la habian contraido despues de nacer pasaron una vida miserable durante veinte años. Esta enfermedad se manifestaba muy benignamente en los hebreos: los primeros signos no eran mas que unos puntitos casi imperceptibles, que en breve se convertian en unas costras ó escamas al principio blancas y luego negruzcas y con un cerco rojizo. Mas estos puntos concentrados primeramente al rededor de los ojos ó de las narices se iban extendiendo poco á poco á todo el cuerpo hasta que no quedaba ya nada de la piel, y aun se caian enteramente los cabellos y todos los pelos inficionados de tan horrible enfermedad. Con todo los dolores no eran muy agudos; pero habia suma debilidad, abatimiento y tristeza. La lepra bien declarada tenia cuatro grados ó complicaciones: la *elefantiasis* propiamente dicha, cuyos signos eran la parálisis del sistema muscular y la destruccion lenta de todas las articulaciones, la *elefantiasis blanca*, la *lepra negra* (*vitiligo nigra* ó *psora*) y la *lepra encarnada* (*alopecia*).

Suele suceder que muere inopinadamente el enfermo; mas no muere la lepra con él, porque se perpetua en sus descendientes hasta la tercera y cuarta generacion. El simple contacto, el hálito, la aproximacion bastaban muchas veces para comunicar el veneno, y esto explica las leyes de Moisés dirigidas á separar al leproso de la sociedad comun. Los sacerdotes, que desempeñaban el oficio de médicos, estaban encargados de visitar á los leprosos, y velaban por el cumplimiento de las leyes relativas á ellos. Habia varias clases de leprosos, y cuando se aplicaban los remedios á tiempo, no eran siempre inútiles (1).

2. La peste es una enfermedad tan conocida que no nos detendremos á describirla: viene del Egipto y de otros paises limítrofes de la Palestina, y ve ahí por qué los libros santos hacen tan frecuente mencion de esta plaga. Si hablamos aquí de ella, es únicamente para responder á la objecion que hacen los incrédulos contra el prodigio de la destruccion del ejército de Sennaquerib en una sola noche. Como el texto sagrado no nos dice de qué género de muerte perecieron los ciento ochenta y cinco mil hombres del rey de Asiria, no hay ningun inconveniente en suponer que fue de la peste; pero una peste tan repentina y terrible no es mas que una causa segunda, y en su aparicion consiste el milagro que confiesa el mismo Heródoto, aunque su narracion vaya envuelta en circunstancias fabulosas discurridas por los egipcios para atribuirle á su rey, sacerdote de Vulcano (2).

§. II. *De algunas otras enfermedades.*

1. La enfermedad de Saul era evidentemente un castigo divino; mas en cuanto á su naturaleza estan divididas las opiniones. Segun unos era un furor atrabi-

(1) Vease Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, cap. 24, art. 6, pág. 191 á 195.

(2) Vease Menoquio, *Comment. ad IV Regum*, XIX, 35.

liario ó una melancolía interrumpida de cuando en cuando por raptos frenéticos y segun otros una manía ya fija, ya variable. Con este último nombre la llama san Juan Crisóstomo (1).

Los mas de los padres y comentadores creen que el espíritu malo que atormentaba á Saul era el demonio, y el texto mismo de la Escritura (2) no permite á nuestro juicio hacer ninguna otra interpretacion. Sin embargo al sustentar esta opinion no negamos que la melancolía tuviese tambien alguna parte en el estado de aquel príncipe, y aun es muy natural admitir que la causa inmediata de su mal era la melancolía y que intervenia el demonio agitando y aumentando este humor negro, á que parece haber estado muy sujeto el temperamento de Saul. Asi la música, disipando la melancolía, obraba tambien, aunque indirectamente, sobre la accion misma del demonio. Es sabida la influencia de la música en todas las afecciones de esta clase, y no seria difícil encontrar muchos ejemplos en la vida comun.

2. Los *hâfolîm* ó (como quieren algunos) *hofâlîm* (עפלים) y los *tehôrîm* (טחרים) de que se habla en el Deuteronomio (3) y en el I libro de los Reyes ó de Samuel en las Biblias hebreas (4), tienen la misma significacion y expresan sin disputa una enfermedad; pero los traductores é intérpretes no convienen en la naturaleza de ella. Por nuestra parte miramos como mas probable la opinion de los que sientan que por estas palabras deben entenderse las almorranas, la fístula y los demas tumores que salen en el ano. Como quiera, este mal era tan violento y causaba unos dolores tan agudos á los que le padecian, que los hacia dar grandes gritos y hasta les ocasionaba la muerte.

(1) Chrysost., *Homil. I de David et de Saul.*
(2) I de los Reyes, XVI, 12 á 14.
(3) Deuteron., XXVIII, 27.
(4) I de los Reyes, V, 6 y siguientes, 11, 17.

3. Leemos en el libro II del Paralipomenon (1) que el profeta Elías escribió á Jorám para anunciarle de parte de Dios que una vez que habia renovado los crímenes de la casa de Acab, el Señor descargaria grandes calamidades sobre su pueblo, sus hijos, sus mujeres y cuantos le pertenecian, y que él sufriria mil dolores y una enfermedad que le destruiria poco á poco los intestinos. La Escritura nos manifiesta que habiendo justificado el hecho el oráculo divino, fue acometido Jorám de una enfermedad en la que perdia cada dia una parte de sus intestinos, y que no terminó su mal sino con la vida. Ahora bien esta enfermedad era ciertamente una disentería; pero de un caracter muy particular.

4. La mola (*mola ventosa*) no es en verdad una enfermedad particular, sino mas bien el caso ordinario en que una mujer siente todos los síntomas de la preñez y los dolores del parto para echar una masa informe de carne y sin vida. Asi si hacemos aquí mencion de ella es solo para facilitar la inteligencia de algunos pasajes de la Escritura; porque de la misma manera que los autores sagrados comparan muchísimas veces la prosperidad que viene despues de prolijos padecimientos, el estado de una mujer que goza de las delicias de la maternidad despues de los dolores del parto; tambien suelen comparar los dolores seguidos de otros mas acerbos al estado de la mujer, que creyendo estar verdaderamente preñada tiene un parto falso (2).

CAPITULO XII.

DE LA MUERTE, SEPULTURA Y LUTO ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

ARTÍCULO I.

De la muerte.

Bajo este título comprendemos no solo el instante

(1) II del Paralipomenon, XXI, 12 á 19.

(2) Vease el cap. XXVI, v. 18 de Isaías; y comparese el salmo VII, v. 15.

en que cesa uno de vivir, sino tambien todas las particularidades que se refieren á aquella última hora y las circunstancias que la acompañan.

§. I. *Del fallecimiento.*

Entre los antiguos hebreos se expresaba el *exhalar el último aliento*, *espirar* por el verbo *gâvah* (גוע); mas *volver á hallar á sus padres*, *ser admitido al lado de los suyos* no eran solamente unas expresiones empleadas á fin de atenuar lo que tiene de duro la palabra *morir* para los oidos del hombre, sino que se las dictaba un sentimiento profundo de la inmortalidad del alma. A sus ojos la vida era un viaje á la verdadera patria: se creian peregrinos en la tierra, y la muerte debia ser el fin de su destierro y la puerta que los introducia en las mansiones eternas. Hasta mas adelante no se emplearon las expresiones *dormir*, *reposar junto á sus padres ó sus antepasados*, para significar *morir*. Vemos igualmente que si los mas se formaban estas imágenes consolatorias de la muerte, otros se la representaban como un enemigo formidable, un cazador armado de venablos que tiende sus redes y busca al hombre para hacerle presa. Los poetas sagrados la figuraban como un rey terrible y le daban un palacio soterraneo (*scheôl*, שאול), donde reinaba tanto sobre los monarcas como sobre los vasallos.

Cuando moria alguno, sus parientes ó amigos le cerraban los ojos. Esta costumbre existia no solo entre los antiguos hebreos, sino tambien entre los griegos, y vino á ser un deber sagrado para los cristianos, como lo prueba un pasaje de san Ambrosio donde llora el santo doctor la muerte de su hermano Sátiro (1).

(1) Denique proximè cùm gravi quôdam, atque utinam supremo urgerer occasu, hoc solum dolebam, quòd non ipse assideres lectulo, ac votivum mihi cum sancta sorore partitus officium morientis oculos digitis tuis clauderes... O immites et asperæ manus, quæ clausistis ocu-

La costumbre de dar á los moribundos el ósculo de despedida cuando espiraban, pudo existir en varios pueblos antiguos. Pero el pasaje del cap. L, v. 1 del Génesis no es en sentir nuestro una prueba suficiente de que se observaba tambien entre los israelitas, atendiendo á que José que amaba con tanta ternura á su padre, y cuyo amor debió aumentarse con las bendiciones particulares que acababa de recibir del mismo, pudo echarse sobre el rostro de él, y abrazarle por un impulso de su ternura, mas bien que por cumplir un uso recibido.

§. II. *Del amortajamiento.*

El modo de amortajar á los muertos variaba segun su condicion. Cuando era un hombre del pueblo, no se hacia mas que lavar el cadaver y amortajarle antes de darle sepultura; pero si era una persona de distincion, se multiplicaban los sudarios y fajas para envolver el cadaver, que luego quedaba expuesto por algun tiempo en una cama de respeto entre flores olorosas ó entre aromas y especialmente la mirra y el aloes. Todas estas diligencias las practicaban los parientes y amigos del difunto. Los personajes ilustres y los hombres opulentos eran embalsamados como lo fueron Jacob y José. Es probable que el método de embalsamar de los hebreos fuese poco mas ó menos el mismo que el de los egipcios. Despues de extraer los intestinos por una incision hecha en el costado izquierdo y los sesos por las narices con un instrumento de hierro corvo se llenaban estas cavidades de betun (*mumiá*), mirra, canela y nitro, y en seguida se amortajaba el cadaver envolviendo todos los miembros en largas fajas de lienzo. Esta operacion

los, in quibus plus videbam! O durior cervix, quæ tam lugubre onus consolabit licet obsequio gestare potuisti! (*Orat. de morte Satyr.* apud Menochium, *De republicâ hebræorum*, l. VIII, c. 4, sub finem). Compar. Génesis, XLVI, 4: Tobías, XIV, 14.

no duraba menos de treinta á cuarenta dias (1). El cuerpo embalsamado se colocaba en un ataud que representaba por fuera la figura humana: los ataudes de embalsamamiento eran de madera de sicomoro. No siempre eran conducidos á las bóvedas sepulcrales: algunos se conservaban en la casa del difunto arrimados casi de pie contra la pared, y en tal estado permanecian á veces siglos enteros (2).

ARTICULO II.

De la sepultura.

En este artículo tenemos que examinar en qué consistian las exequias y cuáles eran los sepulcros de los antiguos hebreos.

§. I. *De las exequias.*

En todos tiempos y en todos los pueblos se han mirado como sagrados los últimos oficios que se prestan á los difuntos. En todas partes y siempre ha sido una ignominia dejar expuesto un semejante suyo á que le devoren las fieras y las aves de rapiña, á no ser que el muerto hubiese merecido en vida este acto de desprecio y se quisiese aterrar á los criminales con semejante ejemplo. Cuando los profetas desean animar á los hebreos á que se porten bien en el combate y quieren disuadirlos de sus pecados, nada les parece mas elocuente que anunciarles que Dios destina sus cuerpos para que sean pasto de los animales montaraces y de las aves de rapiña.

Los hebreos se distinguen entre todos los pueblos antiguos por su afecto á los parientes difuntos. En

(1) Génesis, L, 2 y 3.
(2) Exodo, XIII, 19. Compárese Génesis, L, 24 y 25: Josué, XXIV, 32.

tiempo de los patriarcas les daban ordinariamente sepultura á pocos dias de la muerte; pero durante su mansion en Egipto la dilataban cuanto les era posible, y esto nos explica la sabiduría de las prescripciones legales de Moisés acerca del enterramiento. El sabio legislador, extendiendo la impureza por el contacto de un cadaver hasta el séptimo dia, solo se habia propuesto precaver los resultados peligrosos de la putrefaccion de los cadáveres. Estas leyes produjeron el efecto que Moisés esperaba, y poco á poco se acostumbraron los hebreos á enterrar los muertos en cuanto transcurria el tiempo necesario para que constase del fallecimiento. Los parientes solos practicaban todas las diligencias del entierro, como transportar el cadaver, bajarle á la sepultura &c.: los ataudes únicamente se usaban para los cuerpos embalsamados: los demas se envolvian en un sudario y eran conducidos en angarillas. La comitiva fúnebre se componia de los parientes y amigos del difunto. Cuando se queria dar mas aparato al entierro, se llevaban plañideras asalariadas y músicos que tocaban sonatas tristes y lúgubres, imitando los sollozos (1). El pueblo tenia por un deber el acompañar el entierro de los príncipes y magnates que habian merecido su amor y agradecimiento.

§. II. *De los sepulcros.*

1. Conforme á las leyes de Moisés el sitio destinado para la sepultura comun estaba fuera de las ciudades y lugares; costumbre que aun está en vigor en Oriente, sin mas excepcion que respecto de los sepulcros de los reyes y de los que han merecido bien de sus conciudadanos. «Excepto unas pocas personas que son enterradas en el recinto de los templos, dice Shaw, todas las demas

(1) Jeremías, IX, 17 y 18: Amos, V, 16 y 17: san Mateo, IX, 23: Josefo, *De bello jud.*, l. III, c. 15. Comparese Shaw, t. 1, p. 396.

son conducidas á cierta distancia de las ciudades y lugares, donde hay un terreno espacioso destinado para la sepultura de los muertos. Allí cada familia tiene su sitio señalado, que está cercado de tapia como un huerto, y descansan tranquilamente los huesos de sus antepasados hace muchas generaciones; porque cada cadaver se coloca en una sepultura distinta y separada, y se levanta una losa á la cabeza y otra á los pies con el nombre de la persona enterrada: el espacio entre dos sepulturas está plantado de flores y cercado todo al rededor de piedras ó enteramente de ladrillos. Los sepulcros de los principales ciudadanos se distinguen ademas por unos aposentos cuadrados (1) ó por unas cúpulas y especie de cimborios construidos encima. Como hay mucho cuidado de conservar limpios y blancos estos sepulcros y tapias, se ve cuán exacta es la comparacion de nuestro Señor cuando decia: *¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas! porque os asemejais á los sepulcros blanqueados, que por fuera parecen hermosos á los hombres; mas dentro estan llenos de huesos de muertos y de toda inmundicia* (S. Mateo, XXIII, 27) (2). Entre los hebreos la sepultura ordinaria de los reyes era el monte Sion. Las familias acomodadas tenian sepulcros particulares, y el sitio de ellos se escogia con preferencia en los huertos y parajes sombrios. Como no podian tener todos tal proporcion, habia cementerios generales ó á lo menos destinados para ciertas clases de la sociedad. La mayor honra que podia uno recibir despues de su muerte era ser enterrado en el sepulcro de sus padres, y por consiguiente era una ignominia ser privado de él. Esto explica por qué unas veces se entregaban á los enemigos sus muertos y otras se les negaban. De ahí resulta tam-

(1) Probablemente habla S. Marcos de esta clase de aposentos, cuando dice en el cap. V, v. 3 *que el endemoniado tenia su morada en los sepulcros.*
(2) Shaw, t. 1, p. 367 y 368.

bien por qué se hace mencion de que tal muerto fue enterrado en el sepulcro de sus padres; y advertiremos que esta distincion se negaba á los leprosos. Igualmente eran privados de la regia sepultura los malos monarcas; y el ser enterrado clandestinamente sin comitiva ni duelo era el mayor deshonor; lo cual se llamaba la sepultura del asno (1).

2. Todavia se encuentran en la Palestina y sus inmediaciones, pero especialmente al norte de Jerusalem, algunas bóvedas sepulcrales abiertas en la peña viva ó construidas en tierra en forma de cavernas, y se llaman las sepulturas reales. Los sepulcros de esta clase tienen escalones para bajar y se componen de tres á siete compartimientos ó divisiones. En la pared exterior habia una abertura, por donde se podia bajar el cadaver á cada uno de aquellos aposentos, y la entrada principal estaba cerrada ya con obra de fábrica, ya con una sola losa arrimada á la boca. Estas cuevas ó bóvedas soterraneas se llamaban unas veces *mehârâ* (מצרה), otras *schouhâ* (שוחה), *schihâ* (שיחה), otras *bór* (בור), y otras *qeber* (קבר), nombre que es comun á toda clase de sepulturas.

Las personas del pueblo eran enterradas simplemente en una hoya, como se practica aun en casi todo el Oriente.

Algunas circunstancias han dado lugar á suponer que los hebreos á ejemplo de muchas naciones enterraban oro, plata y otros objetos preciosos con los muertos; pero esta suposicion carece de fundamento. Solo se ponian á veces junto al guerrero las armas que habia usado (2), ó las insignias de la dignidad real junto á los reyes. Asi se encontraron estas en el sepulcro de David cuando Herodes mandó abrirle; á cuyo propósito hace Jahn la siguiente observacion: «Si como dice Josefo, Juan Hircano halló un tesoro en el sepulcro de David, ciertamente no era otro que el tesoro del tem-

(1) Jeremías, XXII, 16 á 19, XXXVI, 30.
(2) Ezequiel, XXXII, 27.

plo, que se enterró en aquel sitio en tiempo de Antioco Epifanes.»

3. En todas las épocas de la historia de los hebreos desde Jacob hasta Jesucristo se habla de *matstsêbâ* (מצבה) ó monumento tumular; mas no se han de confundir los sepulcros arábigos con los hebreos: los primeros no son mas que unos montones de piedras, los cuales entre los hebreos solo se destinan á los que han muerto apedreados. Los verdaderos sepulcros hebreos no se componen mas que de una gran losa labrada y esculpida. Estas lápidas sepulcrales suben á la mas remota antigüedad, y todavia se hallan muchas en Oriente. Es sabido que los sepulcros egipcios unas veces estan construidos en forma de pirámide, y otras en la de obelisco ó columna. De esta especie los hay muy antiguos en toda la Siria. Lo mismo sucede con algunos otros sostenidos por cuatro columnas, y terminados en bóveda; pero estos pertenecen en parte á los musulmanes y sirven para sepultar á sus mas santos personajes. El sepulcro de los Macabeos en Modin estaba adornado de armas y figuras de naves á manera de los de los guerreros valientes. Puede verse su descripcion en el primer libro de los Macabeos (1) y en Josefo (2).

Segun la observacion del P. Calmet no concuerdan los intérpretes sobre si antiguamente se quemaban los cadáveres, á lo menos en algunos casos extraordinarios. Varios pasajes de la Escritura prueban al parecer que se ejecutó asi con el cuerpo de algunos antiguos reyes de los hebreos antes de ponerlos en el sepulcro. Los habitantes de Jabes de Galaad quemaron los cuerpos de Saul y de sus hijos que habian arrebatado de encima de los muros de Bethsan (3). El de Asa se colocó sobre su lecho lleno de aromas y ungüentos muy fragantes y le quemaron (4); y se nota que no se dispensó

(1) I de los Macabeos, XIII, 27.
(2) Josefo, *Antiquit.*, l. XIII, cap. 11.
(3) I de los Reyes, XXXI, 12.
(4) II Paralip., XVI, 14.

la misma distincion á su nieto Jorám (1). El profeta Jeremías predice á Sedecías que morirá en paz y se le harán los últimos oficios, y que le quemarán como quemaron á sus predecesores (2). Amós describiendo una mortandad que debia asolar á Jerusalem, dice que aun cuando hubiere diez hombres en una familia morirán todos, *y su próximo pariente los cogerá y los quemará para llevarse los huesos fuera de la casa* (3). Mas á pesar de estos testimonios sostíenen muchos que los cadáveres de los hebreos no eran quemados nunca ó lo eran muy rara vez; y que los ejemplos que se han citado deben entenderse de los aromas y tal vez de los muebles y vestiduras que se quemaban encima ó al lado de los cadáveres, y no de estos. Es verdad que el caldeo y algunos rabinos lo han entendido asi; pero parecen demasiado claros los textos para negar absolutamente que se quemasen á lo menos alguna vez los cadáveres, no hasta reducirlos á cenizas, sino solo hasta que el fuego consumia las carnes, y luego se colocaban en el sepulcro los huesos con las cenizas (4).

ARTICULO III.

Del duelo.

Como entre los hebreos se hacia duelo no solamente á la muerte de sus deudos y parientes, sino tambien en otras circunstancias extraordinarias, hemos creido deber tratar aquí de estas dos especies de duelo.

§. I. *Del duelo privado.*

1. Las descripciones que nos hacen los viajeros del duelo fúnebre de los orientales, son casi increibles. El

(1) II Paralip., XXI, 19.
(2) Jeremías, XXXIV, 5.
(3) Amós, VI, 9 y 10.
(4) Calmet, *Disert.*, t. 1, pag. 303 y 304.

cuidado de anunciar la muerte de un pariente parece reservarse á las mujeres, que prorrumpen inmediatamente en gritos lastimeros, unas veces solas, y otras acompañadas de todos los asistentes, ya continuadamente, ya interrumpiendolos para comenzar de nuevo con mas vehemencia ó con mas moderacion. Los ademanes son aun mas expresivos que los lamentos: golpeanse el pecho, los brazos y la cara, se arrancan los cabellos, se rasgan los vestidos, se tiran en el suelo una y otra vez, corren, se paran, y enmedio de estos movimientos y gritos trágicos la plañidera mas elocuente ó el cantor mas habil permanece inmovil y recita ó canta el elogio del difunto. Las mujeres, no contentas con haber llorado á este en la casa mortuoria, van á continuar sus lamentos sobre el sepulcro. El dolor de los hombres, aunque en general se manifiesta con menos viveza, no deja de ser á veces vehementisimo. Pues estas descripciones son con corta diferencia conformes á la idea que nos da la Escritura del dolor que mostraban los judios en la muerte de sus parientes.

2. Entre los muchos signos de luto de los antiguos hebreos se distingue especialmente el de ir con las vestiduras rasgadas, á lo menos la de encima, y aun en el dia existe en Persia la costumbre de llevarla rasgada desde el cuello hasta la cintura. Los otros signos eran ir descalzo y con la cabeza descubierta, taparse la parte inferior de la cara con la capa, cortarse la barba ó por lo menos dejarla en desorden. En tales circunstancias estaba prohibido el perfumarse con esencias y aceites de olor, bañarse y conversar con nadie: dormian sobre la ceniza, se cubrian de ella la cabeza y la arrojaban al aire. A esto hay que añadir el ayuno, la abstinencia de vino, la privacion de asistir á los banquetes y otras que seria prolijo enumerar. La ley prohibia únicamente arrancarse las cejas y arañarse el rostro (1).

3. Varios pasajes del antiguo y nuevo testamento

(1) Levítico, XIX, 28: Deuter., XIV, 1 y 2.

prueban que era estilo hacer visitas de pésame á los parientes del difunto en el tiempo del duelo (1).

4. Tambien era costumbre de los hebreos asi como de muchos pueblos antiguos celebrar un solemne convite despues de las exequias. Los amigos de la casa enviaban presentes y asistian á la comida para consolar á los parientes y obligarlos á tomar algun alimento, suponiendo que en su afliccion no cuidarian bastante de sí mismos. De ahí vienen estas expresiones: *el pan del dolor*, *la copa del consuelo* (2).

5. Tambien se advierte entre los antiguos hebreos la costumbre de poner carne y vino sobre los sepulcros de los muertos. «Todos saben, dice el P. Calmet, que este uso era muy comun entre los paganos, y que tambien lo fue entre los cristianos. Entre estos y aun entre los judios eran unas comidas de caridad instituidas principalmente en favor de los pobres: san Agustin abolió esta costumbre en Africa (3).»

6. El duelo duraba por lo comun siete dias para

(1) Génesis, XXXVII, 35: II de los Reyes, X, 2: II Paralip., VII, 22: S. Juan, XI, 31.

(2) II de los Reyes, III, 35: Jeremías, XVI, 4, 5 y 7: Ezequiel, XXIV, 16 y 17: Oseas, IX, 4: Josefo, *De bello jud.*, l. II, cap. 1, *initio*. — En cuanto á la locucion לֶחֶם אוֹנִים nos inclinamos bastante á trasladarla por el *pan de los afligidos*, *de los que estan en el duelo*, tomando אוֹנִים por un participio plural del verbo אָנָה, que significa ciertamente *gemir*, *dar suspiros y sollozos*, como lo prueban dos pasajes de Isaías (III, 26, XIX, 8), prescindiendo de la afinidad de este verbo con אָנַק, אָנַח etc.; pero no se nos oculta que la ו en אוֹנִים se opone á nuestra explicacion, la cual nos parece por otra parte preferible.

(3) Calmet, *Disert.*, t. 1, pag. 306 y 307: Chrysost., *Homil. XXXVII in Math.*: August., *Confess.*, l. VI, cap. 3.

los simples particulares y treinta para los príncipes y grandes. Decimos por lo comun, porque la Escritura nos ofrece muchos ejemplos de la variacion muy desigual del duelo (1).

7. Shaw dice en sus Observaciones sobre los reinos de Argel y Tunez que en los dos ó tres primeros meses siguientes á la muerte de uno van las mujeres de su parentela á llorar una vez á la semana sobre el sepulcro y celebrar los banquetes fúnebres ó *parentalia* (2). Entre los hebreos existia una costumbre semejante, porque leemos en el Evangelio que habiendo salido Maria, hermana de Lázaro, á recibir á Jesucristo, los judios que estaban juntos en su casa para consolarla la siguieron creyendo que iba á llorar al sepulcro de su hermano.

§. II. *Del duelo público.*

1. Menoquio definió muy bien el duelo público cuando dijo: «El duelo público es el que mira no á una familia particular, sino á todo un pueblo, y se verifica cuando una calamidad pública obliga en cierto modo á dar públicamente muestras de dolor, por ejemplo cuando mueren reyes ú hombres ilustres que han merecido bien de su patria; lo cual aconteció con Moisés, Aaron, Josué, Judit y otros personajes. Por último el duelo público se verifica siempre que se ha sentido ó teme sentirse alguna desgracia (3).» Así se tomaba el luto ó duelo lo mismo por una calamidad que se temia, que por un suceso funesto ocurrido ya. Todas las plagas y sentimientos, como una esterilidad, una peste, el hambre, la guerra, los reveses, la ignominia de un individuo de la familia, en una palabra todas las circunstancias en que se trataba de aparecer penetrado de un

(1) Génesis, XXXVII, 35, L, 3 y 10: I de los Reyes, XXXI, 13: Judit, XVI, 29.
(2) Shaw, t. 1, pag. 333. Comparese S. Juan, XI, 31.
(3) Menoquio, *De republicá hebr.*, l. VIII, cap. 7.

vivo dolor, eran causa de duelo. Así vistió la nacion tantas veces luto por las predicciones de los profetas: así David afligido por la rebelion de su hijo iba descalzo, se cubria el rostro y era imitado de todos los que le seguian (1).

2. Las señales del luto público eran poco mas ó menos las mismas que las del particular. Manifestabase con llantos, gritos, sollozos, ayunos solemnes &c.: ademas parece que el dolor era general, que se cerraban las casas, que se interrumpia el curso de los negocios y que entregada toda una ciudad á un lúgubre silencio presentaba la imágen de una soledad horrible. Puede verse en Isaías y Jeremías (2) el aspecto que ofrecia una ciudad de luto entre los hebreos.

SEGUNDA SECCION.

ANTIGUEDADES POLÍTICAS.

En los cuatro capítulos que forman esta segunda seccion, trataremos de la república de los hebreos, de los reyes, de los ministros y otros magistrados del pueblo judio, de los juicios y penas y del arte militar.

CAPITULO I.

DEL GOBIERNO DE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Para formarse una idea cabal del gobierno de los antiguos hebreos hay que considerarle principalmente en dos épocas de su historia, la de los patriarcas y la de Moisés.

ARTICULO I.

Del gobierno patriarcal.

La razon sola basta para enseñarnos que el primer gobierno de todos fue el paternal, y la primera socie-

(1) II de los Reyes, XV, 30.
(2) Isaías, III, 26, XXIV, 10: Jeremías, XIV.

dad la familia. La multiplicacion de estas no destruyó al pronto la autoridad del que era la cabeza natural de ellas: el primogénito de estas familias debió conservar aun cierto ascendiente sobre sus hermanos menores; pero poco á poco este imperio de la edad y de la experiencia perdió parte de su fuerza, y empezaron algunas familias declarándose independientes, es decir, que brotaron causas de anarquía en la sociedad. No podia tardarse en reconocer los abusos de tal estado de cosas: asi se sintió en breve la necesidad de una cabeza. Es probable que esta se eligiese ó aceptase al principio espontaneamente; pero tambien lo es que mas tarde se sujetaria la eleccion á ciertas formalidades. El gobierno patriarcal nacido del paternal tenia toda la blandura y formas de este. La cordura, la edad, el buen orden de la casa y quizá tambien el número de los hijos y nietos eran otros tantos títulos que daban aquel mando. Las sabias lecciones recibidas y la gratitud conservaban al hijo la autoridad del padre, y esa es la razon por que vemos la autoridad patriarcal hereditaria en la misma familia. El amor de la justicia y algunas costumbres que pasaron á ser leyes, componian únicamente los derechos y deberes de los superiores é inferiores.

Asi la familia tuvo al principio al padre por cabeza, y mas adelante formando las familias una tribu aceptaron ó eligieron el hombre mas á propósito para gobernarlas: por último las tribus multiplicadas eligieron un caudillo comun sin dejar de conservar los suyos particulares. De ahí nacieron tres autoridades independientes en sus respectivas atribuciones; pero unidas entre sí por la reciprocidad de los derechos y de los deberes relativos al bien general. No pudiendo los caudillos hacerlo todo por sí se auxiliaron de los escribas, en hebreo *schóterím* (שטרים), cuyo principal cargo era conservar las genealogías y todo lo concerniente al estado civil. Estos escribas adquirieron en lo sucesivo tan grande autoridad, que vinieron á ser unos verdaderos magistrados en el gobierno.

Es de notar que los hebreos durante su mansion en Egipto eran independientes de los Faraones bajo ciertos respectos, y conservaron todas las formas del gobierno patriarcal, lo mismo poco mas ó menos que vemos á los árabes gobernarse por sus propias leyes, aunque sujetos por otro lado á unos soberanos extranjeros.

ARTÍCULO II.

Del gobierno fundado por Moisés.

Todo cuanto tenemos que decir sobre el gobierno de Moisés puede muy facilmente reducirse á dos capítulos principales, que son la ley fundamental de esta constitucion y la forma misma de gobierno.

§. *De la ley fundamental del gobierno de Moisés.*

El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, que destinaba á los descendientes de estos patriarcas para conservar su culto siempre puro é intacto sobre la tierra, quiso que la ley fundamental por la que debia regirse su pueblo, fuese que no hay mas que un solo Dios verdadero, criador y conservador de todas las cosas, y que él solo merece ser adorado; y para asegurar mejor el cumplimiento y conservacion de este principio fundamental se declaró él mismo rey de los hebreos y tomó los medios mas eficaces de apartarlos de la idolatría. En efecto por poco que fijemos la atencion en el código de Moisés, veremos sin dificultad que de esta ley fundamental arrancan todas las prescripciones y preceptos tan multiplicados y variados que contiene, y allí tambien van todos á parar.

1. Asi el Dios de Israel, haciendo á los hebreos depositarios de su religion y su culto, se declara rey de ellos por el órgano de Moisés. El pueblo le acepta, le proclama por decirlo asi, y le presta solemnemente juramento de obediencia y fidelidad. Desde entonces

vienen á ser como directas é inmediatas las relaciones entre este Dios rey y su pueblo: los relámpagos y truenos anuncian su presencia en el Sinai: las leyes de la nueva república son promulgadas entre las nubes; y sus prodigios acreditan á Moisés como su lugarteniente é intérprete. Revestido de este alto cargo el caudillo hebreo de un modo tan visible expone las leyes que le dicta el espíritu divino, y les da la sancion de los premios y castigos. Todo de aquí adelante recuerda á los hebreos que Dios es su rey, y que por estos dos títulos reune ambas autoridades civil y religiosa. La tierra de Canaan que deben conquistar es declarada la tierra del Dios rey, y su conquista no les dará mas que el título de colonos hereditarios de Dios. La tienda sagrada será juntamente el templo de su Dios y el palacio de su rey: la mesa donde se depositan el pan y el vino de la ofrenda santa, será al mismo tiempo la ofrenda real: los sacerdotes y levitas, ministros del rey divino y por esta calidad encargados de los asuntos civiles así como de todo lo concerniente al culto, recibirán los primeros diezmos debidos á Dios, único dueño de todas las tierras.

Siendo pues el Señor á un tiempo rey de los hebreos y de la Palestina se consideraba la idolatría de los habitantes extranjeros ó ciudadanos no solo como una impiedad, sino como una rebelion contra el soberano legítimo, y como tal era castigada con el último suplicio. La misma pena estaba reservada para todo el que predicaba la idolatría, é igualmente para los encantadores, nigrománticos y cuantos se daban á estas prácticas de los gentiles, consideradas como actos de idolatría, es decir, de rebelion. Era tal la severidad de las leyes relativas á este crímen de lesa majestad, que obligaban á los israelitas á denunciar á los jueces el hermano ó la hermana, el hijo ó la hija, el esposo ó el amigo mas querido que hubiese tratado de arrastrarlos á la idolatría (1).

(1) Deuteronomio, XIII, 6 á 12.

2. Rodeados los hebreos de pueblos idólatras por todas partes no hubieran podido familiarizarse con ellos sin arriesgar la pureza de su religion. Asi es que su legislador se esforzaba á darles unas costumbres particulares que los obligaban á vivir aislados; mas como era de temer que esta separacion degenerase en odio contra las naciones extrañas, la ley les recomienda expresamente amar á todos los hombres, aun los extranjeros (1), recordándoles que si han recibido de arriba mas beneficios que aquellos idólatras no es por sus méritos. No obstante no era absoluta la prohibicion de tener estrechas relaciones con los idólatras: podian ajustar alianza con todos los pueblos extranjeros, excepto con los siguientes que eran comarcanos: 1.º los cananeos y los filisteos, pueblos dados á los crímenes mas horribles como la idolatría, las monstruosas supersticiones de toda especie, los sacrificios de víctimas humanas y de sus propios hijos, la mas grosera deshonestidad, unas crueldades inauditas &c.: en esta proscripcion no estaban comprendidos parte de los fenicios, porque se hallaban fuera de la tierra prometida: 2.º los amalecitas ó cananeos de la Arabia petrea, porque se habian aprovechado de las enfermedades y fatigas de los israelitas enmedio del desierto para acometerlos sin razon y degollarlos desapiadadamente, y ademas iban de contínuo á talar las fronteras meridionales de la Palestina: 3.º los moabitas y ammonitas: no habia necesariamente guerra con ellos; pero no se los admitia en ninguna alianza y

(1) Creemos deber advertir que el hebreo *reah* (רע) traducido en la Vulgata (Levítico, XIX, 18) por *amicus*, debe tomarse en el sentido de *proximus* ó prójimo, no solo en este lugar, sino siempre que se trata del precepto de amor á los hombres. La misma Vulgata lo ha traducido asi en muchos pasajes, y tambien le dieron el sentido de prójimo los Setenta, Jesucristo en el Evangelio (S. Mateo, XXII, 39, y S. Marcos, XII, 31), S. Pablo (Epíst. á los romanos XIII, 9, y á los gálatas, V, 14) y Santiago (II, 8).

se les negaba el derecho de ciudadanía. El motivo de esta exclusion era que habian rehusado vender víveres á los hebreos despues de haberles dado paso por su territorio, y concertados con algunas tribus madianitas habian querido que los maldijese el profeta Balaam y los habian instigado á la idolatría. 4.° Los madianitas y los amorreos, que eran tambien enemigos declarados; pero al cabo fue ocupado su pais é incorporado en parte á la Palestina. Fuera de estos pueblos se podia ajustar alianza con todos los demas. Asi David y Salomon mantuvieron relaciones de amistad con algunos reyes idólatras, y los Macabeos, príncipes tan religiosos, concluyeron tratados con los romanos. Si los profetas claman en mas de un lugar contra las alianzas que contraian los israelitas con las naciones extrañas; no es precisamente porque estuviesen en contradiccion con las leyes de Moisés, sino porque eran perjudiciales á la nacion. Los hechos probaron cuán justos y legítimos eran sus lamentos.

§. II. *De la forma del gobierno de Moisés.*

Nuestro objeto en este párrafo no es de ningun modo dar una definicion rigurosa del gobierno que fundó Moisés, ni de consiguiene examinar si le conviene mejor el nombre de democracia que de aristocracia. Nós limitaremos á una simple relacion de lo mas particular que en él se advierte.

1. El mismo Dios era el rey de los hebreos, como acabamos de ver en el párrafo anterior. Bajo este monarca un caudillo, su virey y lugarteniente, gobernaba la nacion conforme á las leyes: la mandaba en tiempo de guerra, la juzgaba en el de paz, y castigaba con pena de muerte á los que no obedecian sus preceptos (1). Asi Dios solo, representado por el arca santa, era el jefe soberano de los hebreos, y tanto Moisés como

(1) Josué, I, 16 á 18.

sus sucesores no eran mas que unos mediadores entre el Dios rey y su pueblo.

2. Sin embargo este regimen teocrático no cambió todas las instituciones patriarcales: los caudillos de las tribus, las cabezas de familia y los escritores ó genealogistas conservaron parte de sus atribuciones. Moisés segun el consejo de Jetro se contentó con nombrar algunos ciudadanos distinguidos por sus virtudes y constituirlos jefes, unos de mil, otros de ciento, otros de cincuenta y otros de diez personas, para juzgar todas las causas menores (1). La apelacion en las mayores y difíciles llegaba hasta Moisés, y despues de él al caudillo de la república. No hay duda que los jueces superiores tomarian asiento al lado de los caudillos principales. Todos estos próceres dispersos en las primeras ciudades formaban el senado y gobernaban toda la comarca. Una tribu era representada por todos sus magnates reunidos y la nacion entera por los caudillos de las tribus juntos.

Los levitas, cuyo oficio era hereditario, vinieron á aumentar el número de estos caudillos del pueblo. En calidad de ministros del Dios rey no solo entendian en todo lo concerniente al culto, sino en muchos negocios de la vida civil. La importancia y las dificultades de su ministerio les habian granjeado grandes privilegios y hechólos el blanco de la envidia; pero la milagrosa venganza que cayó sobre Coré, Datán y Abirón, protegió á aquella tribu sagrada contra las maquinaciones de los envidiosos. Por otro lado siendo los levitas, asi como los sacerdotes, ricos, sabios y respetados, pudieron haber concebido planes ambiciosos; mas segun observa juiciosamente Guenée, aunque superiores á los demas por la dignidad de su ministerio y sus aventajadas luces quedaron en cierto modo dependientes, pues

(1) Nosotros opinamos con muchos críticos que los números mil, ciento etc. expresan mas bien personas que familias, como sientan otros.

por una ley expresa (Números, XVIII, 20 y 21) son excluidos absolutamente y para siempre de la reparticion de tierras.

3. Hay una cosa digna de notarse en el plan de gobierno de Moisés, y es que cada tribu vivia independiente bajo de sus caudillos particulares. Si varias tribus tenian altercados, los ventilaban por las vias de la conciliacion y el arbitrarge, ó bien hacian que las asistiesen otras tribus indiferentes en la cuestion. A pesar de esta aparente independencia habia un vínculo comun que las unia á todas entre sí y hacia de ellas un solo pueblo. Este vínculo se formaba de la comunidad de origen por Abraham, Isaac y Jacob, de la esperanza comun en las mismas promesas, de la necesidad de defenderse mutuamente, de la creencia en el mismo Dios, de la posesion del mismo templo y de la unidad producida por el mismo sacerdocio. Ademas las tribus se vigilaban unas á otras, se aconsejaban, y si lo exigia el bien general, hasta recurrian á las armas para reducir al deber las que se habian separado de él (1).

4. Cuando se trataba de intereses de entidad comunes á todas las tribus, se reunian todos los caudillos de estas en junta general, presididos por el juez ó jefe de la república y en su defecto por el sumo sacerdote. Parece que esta junta se celebraba á la puerta del sagrado tabernáculo ó en otro lugar famoso por algun suceso. En la Palestina habia mensajeros encargados de convocar á los individuos de esta junta; pero mientras los hebreos estuvieron acampados en el desierto, se hacia la convocacion simplemente al son de las trompetas por el ministerio de los sacerdotes. Probablemente no eran estas juntas las únicas que se celebraban. Aquellas á que no debian asistir mas que los caudillos de las tribus, se anunciaban con una sola trompeta, y con dos cuando se trataba de reunir á los principales caudillos de la nacion y muchas veces á todo el pueblo.

(1) Josué, XXII, 9 á 34: Jueces, XX, 1 y siguientes.

Sin embargo puede decirse que la representacion nacional no se componia mas que de los principales caudillos de las tribus y cabezas de las familias. Los genealogistas, á lo menos en tiempo de Moisés, estaban encargados de la promulgacion de los decretos acordados en esta junta, que trataba igualmente de los negocios interiores y exteriores, de la paz y de la guerra, de las alianzas, de la eleccion de los generales de ejército y mas adelante hasta de la de los reyes. Recibia tambien el juramento del monarca y le juraba fidelidad y obediencia en nombre del pueblo. Sin embargo mientras Dios fue el único rey de los hebreos, á él solo se le prestaba juramento, y las mujeres y los jóvenes no estaban exentos de dar este testimonio de sumision. Aquel senado tenia en general una autoridad ilimitada; no obstante sus resoluciones se sujetaban á veces á la ratificacion del pueblo.

5. La teocracia de los hebreos no era una ficcion como en otras muchas naciones, sino que era real y palpable, porque vemos al divino monarca de los hebreos darles leyes civiles, juzgar sus cuestiones, responder á sus preguntas, hacer amenazas, castigar á los infractores de la ley de un modo milagroso, prometer profetas y enviar ministros de sus decretos, en una palabra reinar y gobernar verdaderamente en beneficio de la religion que instituyó; de suerte que todas las leyes civiles propenden solo á conservar y hacer florecer la religion, al paso que en todos los demas pueblos esta no fue nunca sino un medio de mantener la moralidad y la felicidad pública.

6. Los hebreos en todas las épocas de su república se arreglaron constantemente al modelo del gobierno de Moisés, cuando quisieron reducirla á la exacta observacion de las leyes. Asi aunque no siempre se descubra su accion en los tiempos agitados y turbulentos, sin embargo puede decirse que no cesó de existir jamas. En efecto muerto Moisés gobierna Josué la nacion con el sumo sacerdote y los caudillos del pue-

blo (1), y todos le prometen la misma obediencia que á su predecesor, amenazando de muerte á los que fueren rebeldes á sus órdenes (2). Bajo los mismos jueces no se alteró nada en la esencia, porque aquellos hombres extraordinarios que suscitaba Dios de cuando en cuando para gobernar y libertar su pueblo, no tuvieron nunca una autoridad universal para los juicios, ni una potestad amplia sobre toda la nacion. Solo regian la parte del pais que habian emancipado y que los reconocia; pero en el ínterin las otras comarcas ó eran independientes, ó yacian en la esclavitud. Por lo tanto hablando Carpzov de estos jueces, nota que tenian una potestad mas amplia que Moisés y Josué; pero que por lo mismo abusaban á veces de su autoridad, como por ejemplo Gedeon cuando hizo un *efod* é inclinó asi el pueblo á la idolatría (3). Mas el mismo Gedeon nos suministra una prueba indisputable de la existencia del gobierno de Moisés bajo de los jueces, porque habiéndole ofrecido los israelitas la suprema potestad para él y sus descendientes, no la quiso admitir, diciendo que correspondia al Eterno (4). Por fin el gobierno de Moisés en cuanto teocrático no cesó con la institucion de la monarquía, porque la primera eleccion se hizo por suerte, para que el mismo Dios manifestase el nombre del que debia ser su lugarteniente y hacer observar sus antiguas leyes. Habiendo Saul desmerecido esta honra por su conducta, le fue arrebatada la

(1) Josué, I, 10. El texto hebreo lee שׁטרי העם, *schóteré háhám*, literalmente *los escritores del pueblo*, es decir, los genealogistas, de quienes hemos hablado en el número 4.

(2) Ibid., IX, 15, XIX, 1 y 2, XXIII, 2, XXIV, 1.

(3) Jueces, VIII, 24 y siguientes. Muchos intérpretes defienden que Gedeon no abusó de su potestad en este lance, y que fue causa sí, pero muy inocente, de la idolatría. En efecto á nosotros no nos parecen perentorias las razones en que se funda su acusacion.

(4) Ibid., VIII, 22 y 23.

corona, y el Señor encargó á Samuel que se la ofreciese á David como para recordar al pueblo que Dios era siempre su verdadero rey, y que los que llevaban el título de tales no eran en realidad mas que ministros de él (1). Asi es que Dios continuó hasta el fin del reino de Judá dandose el nombre de legislador, juez y rey, y tratando como sus lugartenientes á todos los monarcas que le gobernaban. Si no conservó la silla de su imperio en el de Israel, y su autoridad fue desconocida muchas veces por los reyes; no dejó nunca de vengarla de un modo patente. Ademas la ruina de estos dos reinos prueba hasta la evidencia que él tenia en la mano el cetro de la soberanía (2).

Dios cumplió todas las promesas que habia hecho á Moisés en los diez y seis siglos que gobernó á los israelitas. Este pueblo fue colmado de prosperidades mientras se mantuvo fiel á las leyes que habia jurado observar; pero cuando las quebrantó, cayeron sobre él todas las calamidades. La historia de los hebreos puede resolverse asi: sucesion de fidelidad y de prosperidad, larga serie de infidelidades é infortunios. El lenguaje de los profetas, conforme con el de la historia, recuerda sin cesar esta inconstancia de los hebreos por las promesas ó las amenazas que les hacen, segun que son dóciles ó rebeldes á las leyes divinas.

Dios, gobernando asi á los hebreos, es decir, premiandolos y castigandolos segun lo merecian, hizo siempre visible su poder, y de esta suerte se conservó en-

(1) Dice Pareau: «Israelitæ quidem, cùm regnum peterent humanum, Jehovam ipsum rejiciebant regem, solamque spectabant suam conditionem externam; religionis verò nullam habebant rationem (I Sam., VIII, 7). At Jehova tamen de eorum peculiari, quod sumpserat, regimine minimè destitit (I Sam. X, 17 á 25, XII, 22) (*Antiq. heb.*, p. 3, s. 1, c. 3, §. 3, n. 33).»

(2) Isaías, XXXIII, 22: I de los Reyes, XII, 12 á 14: Salmo V, 2, LXVII, 25: I del Paralip., XXVIII, 5, XXIX, 23: II del Paralip. IX, 8, XIII, 8.

tre ellos un culto santo, hasta que el anunciado por tantos profetas y prometido de tantas maneras vino á instituir otro mas santo todavia y á fundar un imperio mucho mas dilatado y durable. »

CAPITULO II.

DE LOS REYES, MINISTROS Y MAGISTRADOS ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

ARTICULO I.

De los reyes.

Bajo este título comprendemos no solo lo que toca á la persona de los reyes, sino todo lo que forma las insignias y atributos de la dignidad real.

§. I. *De lo que toca á la persona de los reyes.*

1. La inauguracion de los reyes entre los hebreos se expresa comunmente por la palabra *uncion*, porque el sumo sacerdote derramaba oleo sobre la cabeza de ellos al consagrarlos. La Escritura no dice que fuese obligatoria esta ceremonia de la consagracion, y en efecto parece que no se practicó mas que con Saul, David y Salomon, y mas adelante con Joas, cuyos derechos al trono podian no parecer indisputables. La legitimidad de los demas reyes se juzgaba sin duda establecida con bastante solidez por la consagracion del jefe de su dinastía. La inauguracion de los reyes de Israel se diferenciaba de la de los de Judá en algunos puntos: asi no usaban de oleo en atencion á que solo se encontraba en Jerusalem el oleo santo. Vemos á los profetas ungir á algunas personas; pero este ungimiento no era mas que una simple accion simbólica, que anunciaba unicamente al que la recibia estarle prometido el trono (1).

(1) I de los Reyes, X, 1; XVI, 13.

El sumo sacerdote hacia la consagracion de los reyes al principio en una plaza pública y mas adelante en el templo. El monarca era el ungido ó el Cristo de Jehová asi que se derramaba sobre su cabeza el oleo santo, y solo entonces le ceñian la diadema y le daban el cetro. Despues le leian la ley particular del reino y los deberes que prescribió Moisés para los caudillos del pueblo, haciendole jurar que reinaria conforme á estas leyes. Los caudillos de las tribus le prestaban sucesivamente juramento de obediencia y fidelidad tanto en su nombre como en el del pueblo, y se postraban delante de él para mostrarle su respeto. Entonces la comitiva se ponia en marcha y atravesaba la ciudad yendo delante un coro de músicos y detras un gentío innumerable, cuyos vivas al rey resonaban en el aire. Muchos pasajes de la Escritura hacen alusion á esta marcha triunfal. Todos los grandes del reino acompañaban al nuevo monarca hasta palacio, donde sentado en el trono recibia los plácemes y enhorabuenas de aquellos y los convidaba ordinariamente á un espléndido banquete. No se hallan todas estas particularidades en la consagracion de Saul, porque no habia aun trono, ni cetro, ni diadema.

2. Los monarcas hebreos no se hacian invisibles y casi inaccesibles á sus vasallos como los mas de los reyes de Oriente. En vez de castigar con pena de muerte al que se presentase á ellos sin haber sido llamado como en Persia (1), solian dejar abiertas á todos las puertas de su palacio y daban audiencia á los ciudadanos mas humildes. No por eso dejaba de ser su presencia una dicha y un feliz presagio para el pueblo. Siempre que salian de su palacio llevaban una lucida comitiva, y cuando visitaban las provincias, iba delante un correo encargado de que se les preparase un recibimiento conforme á su excelsa dignidad. Aunque á veces se habla en la Biblia de carros reales, es induda-

(1) Estér, IV, 11. Comparese Heródoto, l. III, c. 48.

ble que los monarcas hebreos viajaban comunmente montados en asnos ó en machos.

Los reyes de Asia han gustado siempre de distinguirse por la magnificencia de la mesa. Su vajilla por lo ordinario de oro era antiguamente uno de los objetos principales del lujo regio. Sus multiplicados banquetes sobresalian por la variedad y prodigalidad de los manjares; sin embargo parecerán menos asombrosas las descripciones que de ellos se conservan, si consideramos que casi todos los individuos de la servidumbre real se mantenian con lo que quedaba de la mesa del príncipe. Comunmente amenizaban estos banquetes algunos músicos y bailarinas; pero no tenian cabida en ellos otras mujeres excepto en la Babilonia. En Persia asistia la reina sola; mas se retiraba cuando los hombres empezaban á calentarse con el vino (1). Lo que hemos dicho que la servidumbre real se mantenia de los platos sobrantes de la mesa de los monarcas, nos explica por qué en las fiestas solemnes se distribuian al pueblo parte de los manjares puestos sobre el altar de los sacrificios. Este era un modo simbólico de recordar á los hebreos que Dios era su verdadero rey. Para manifestarles tambien que solo tenian los relieves de su mesa se quemaban las partes mas preciosas de las ofrendas y se derramaba sangre al pie del altar.

3. Los mas de los reyes cifraban parte de su gloria en levantar palacios y edificios sagrados, abrir sepulcros en piedra viva, plantar jardines y fortificar y hermosear las ciudades; pero en este particular su conato se fijaba principalmente en las capitales (2).

4. La majestad real tenia algo de sagrado, y la religion la protegia con particularisima solicitud. Todo

(1) Daniel, V, 2, 3 y 23: Estér, I, 9. Comparese Quinto Curcio, l. V, c. 5 y Heródoto, l. I, c. 199.

(2) I de los Reyes, XI, 5: II de los Reyes, V, 9 á 11, VII, 1 á 2: III de los Reyes, VII, 1 á 12: Job, III, 14. Comparese Isaías, XLIV, 26, LVIII, 12, XLI, 4: Ezequiel, XXXVI, 10, 33: Malaquías, I, 4.

crimen de lesa majestad era castigado de muerte. Solo en el reino de Israel vemos regicidas, porque allí era mayor la perversidad. Los nombres de que usaban comunmente los hebreos para expresar el rey, son: *Adón* (אדון), es decir, *señor*, *dueño*; *melech* (מלך) ó *rey*; *meschiah Yehóvá* (משיח יהוה), literalmente el *ungido del Eterno*. Estas calificaciones generales de los reyes entre los hebreos nos recuerdan que varios pueblos usaron de estos términos genéricos para significar á los soberanos. Asi entre los romanos eran los *Césares*, en el Egipto moderno los *Tolomeos*, entre los amalecitas *Agag*, entre los filisteos *Abimelech*, en la Siria *Adad* ó *Hadad* ó *Ben-Hadad* &c. En el lenguaje de los poetas sagrados se llaman los reyes los pastores, los esposos de su ciudad, la cual es á su vez la esposa del rey, una vírgen, una madre, una viuda &c. Siendo Dios el rey de los hebreos se le atribuyen los mismos títulos: asi es el esposo de la ciudad y la ciudad es su esposa: cuando esta es infiel y se vuelve hácia los ídolos, se hace adúltera, prostituta &c.

5. En el principio los primeros reyes ó si se quiere los primeros caudillos de las sociedades estaban al mismo tiempo encargados de mandar los ejércitos, administrar justicia y dirigir el culto debido á la divinidad. Asi vemos por ejemplo á Melquisedech rey y sacrificador del Altísimo y á Jetro caudillo y sumo sacerdote del pais de Madian. De ahí es que la palabra *cóhén* (כהן) se toma por magistrado en la Escritura aun en tiempo de David (1). Pero despues de la ley de Moisés el sacerdocio entre los hebreos corresponde solamente á la tribu de Leví y á la familia de Aaron. Sin embargo como los reyes en calidad de lugartenientes de Dios estaban encargados de mantener el cumplimiento general de las leyes atendian bajo este concepto á las cosas del culto y hacian ejecutar las disposiciones relativas al mis-

(1) Vease II de los Reyes, VIII, 18, y comparese I Paralip., XVIII, 17.

mo. En cuanto á la latitud de su potestad hace Ikenio la juiciosa observacion siguiente: «El rey gozaba de grande autoridad; pero la dilataria mas allá de los límites justos el que diese la significacion de *derecho del rey* á las palabras *mischpat hammelech* (משפט המלך) (I Sam., VIII, 11), porque esta expresion solamente denota el modo cómo se portará, es decir, el abuso tiránico que hará de su potestad. Por otro lado varios judios la limitan mucho cuando sientan que no solamente no podia nada el rey á no ser por el pontífice y el sanhedrin, sino que este tenia facultad de mandarle azotar por diferentes motivos (1). Asi para formarse una idea cabal y exacta de hasta dónde llegaba el poder de los reyes entre los hebreos, se ha de acudir á las fuentes puras de la Escritura, y debe hacerse ateniendose exclusivamente á lo que ellas enseñan: porque en esta materia no podemos referirnos ni á los rabinos que han dado una descripcion quimérica de su gran sanhedrin, ni á los usos y costumbres de los otros pueblos del Asia, donde gozan los monarcas de una autoridad despótica que no podia permitirles la naturaleza misma del antiguo gobierno hebreo. En efecto los monarcas de este pueblo á pesar del respeto y veneracion que se les profesaban, estaban muy lejos de tener una autoridad ilimitada, pues ademas de comprenderlos las prescripciones de la ley se hallaban sujetos á leyes particulares (2). Por eso vemos en la Escritura que cuando se eximian de estas para entregarse á la arbitrariedad, los profetas en calidad de enviados de Dios, que era el soberano de la nacion, no dejaban jamas de hacerles los cargos mas severos con toda libertad.

§. II. *De las insignias y atributos de la majestad real.*

1. Los reyes gastaban unas vestiduras particulares

(1) Conr. Iken., *Antiq. hebr.*, p. 2, c. 3, §. 15 y 16.
(2) Deut., XVII, 14 á 20.

que los distinguian de los demas y eran notables no tanto por la forma, cuanto por la riqueza y primor de las telas. La púrpura, ornamento de los monarcas en casi todos los pueblos, lo era ciertamente de los de los hebreos. El manto real sobresalia por su extraordinaria amplitud y la mitra por la riqueza, cantidad y elegante disposicion de las piedras preciosas. Sobre esta mitra ajustaban los reyes su diadema (1), que llevaban en todo tiempo, asi como los collares y brazaletes. Conviene advertir que la palabra corona (*hatârâ*) se toma á veces en la Escritura para expresar figuradamente todo lo que sirve de ornato y da dignidad (2).

2. El trono tenia absolutamente la figura de nuestros sillones; pero era tal su altura que necesitaban los pies un apoyo (*scabellum*). Asi era el trono de Salomon. Los adornos eran de marfil y oro: los brazos estaban sostenidos por unos leones, emblemas de la majestad real, asi como las seis gradas que habia para subir. Parece que antes de la fundacion de la monarquía tenia el sumo sacerdote una silla de igual ó semejante figura (3). No es inutil manifestar que la voz trono suele tomarse figuradamente en los escritores sagrados, y significa la potestad y la soberanía. Como los reyes hebreos no eran mas que los lugartenientes de Dios, su trono se llama muchas veces el trono del Eterno. Tambien se atribuye á Dios un trono por otro título que el de rey de los hebreos, es decir, porque todo lo gobierna. Entonces se dice que este trono está sostenido por los querubines. Tal vez se toman estas imágenes de los querubines esculpidos en la tapa del arca santa, que

(1) La diadema se llama en hebreo *nezer* (נזר) y *hatârâ* (עטרה). La primera palabra de estas significa literalmente señal de distincion, y la segunda un adorno que se ciñe, corona. Vease lo que dijimos sobre la mitra ó diadema en el art. 4, cap. VII.

(2) Job, XIX, 9: Proverb., XII, 4, XIV, 24, XVI, 31, XVII, 6.

(3) I de los Reyes, I, 9.

figuraban el trono de Dios, asi como el arca representaba el escabelo de él. Igualmente se han de tomar en sentido figurado estas expresiones: que el cielo es el trono y la tierra el escabelo de Dios.

3. Es probable que el modelo del cetro (*schebeth*, שבט) fue el cayado. Los reyes en Homero son unos pastores de pueblos, y su cetro no es mas que un báculo adornado de sortijas y clavos de oro. En la sagrada escritura un rey es asimismo un pastor, y Ezequiel no les da otro cetro que un largo báculo de palo (1). Estos cayados reales remataban en un globo, como nos lo muestran los mármoles de Persépolis. El cetro de Saul era un venablo, é igualmente le llevaban algunos reyes de las edades mas remotas en decir de Justino. Los escritores sagrados suelen usar de la palabra cetro como de un símbolo de la dignidad real ó del ejercicio de la potestad; y por consiguiente un cetro recto expresa en su lengua un gobierno justo.

4. Los mas de los reyes de los hebreos tenian una multitud de mujeres en sus palacios, como es costumbre en Oriente; pero para muchos no eran sino un objeto de lujo. Salomon fue quien se olvidó mas de la ley de Dios en esta parte. La manutencion de tan gran numero de mujeres era la carga mas pesada para el real erario, porque no pudiendose hacer eunucos entre los hebreos (2), habia que ir á comprarlos á peso de oro en las otras naciones. El sucesor de un monarca heredaba las mujeres de este; pero debian de ser para él como extrañas. Por eso habiendo querido Adonias casarse con Abisag, que habia sido de David, fue castigado con pena de muerte por tal intento, aunque Abisag se habia mantenido pura é intacta en tiempo de este príncipe (3).

5. En cuanto á las rentas de los reyes debió haber

(1) Ezequiel, XIX, 11.
(2) Levit., XXII, 24: Deuter., XXIII, 1.
(3) III de los Reyes, II, 13 y siguientes.

entre los hebreos una ley de hacienda particular y unos estatutos que determinasen lo que debia darse al monarca; pero no habiendose conservado esta ley, ignoramos completamente á cuánto ascendian sus rentas. Solo podemos decir con algun fundamento que el real erario se llenaba 1.º con los donativos voluntarios, 2.º con los rebaños del patrimonio real, 3.º con los productos de los campos, verjeles y olivares del mismo, que se aumentaban incesantemente con el desmonte de los lugares incultos y la confiscacion por delito de estado, 4.º con un tributo en metálico ó en frutos, tal vez el diezmo. Este tributo es tan positivo, que á la muerte de Salomon que le habia aumentado, pidió el pueblo se rebajase (1), y los profetas no cesaron de levantar su enérgica voz contra todos los reyes que le imponian sin necesidad (2). 5.º Los despojos mas preciosos de los pueblos vencidos y el tributo en metálico ó en frutos que se les imponia: 6.º los derechos percibidos de los mercaderes naturales y extraños.

ARTÍCULO II.

De los ministros y magistrados.

Para formarnos una idea tan exacta como sea posible de los oficios de ministro y magistrado entre los hebreos, hay que distinguir los tiempos, porque no fueron los mismos en las diferentes épocas de su historia.

§. I. *De los ministros y magistrados bajo de los reyes.*

Bajo de estos dos nombres hemos comprendido los oficiales de toda especie que tenian un oficio y titulo cualquiera, ya en la corte, ya en los ejércitos de los monarcas hebreos.

(1) III de los Reyes, XII, 3 y 4.
(2) Isaías, III, 12: Miqueas, III, 1.

1. El P. Calmet, á quien seguimos en este párrafo, observa juiciosamente que los hijos del rey solian ser los primeros ministros de su padre (1). El heredero presuntivo llevaba muchas ventajas á sus demas hermanos: Salomon por ejemplo se sentó en el solio antes de la muerte de su padre; y se ha creido descubrir por la duracion de los reinados de los monarcas de Israel y de Judá que algunos fueron asi asociados al trono por sus padres. Sea de esto lo que quiera, los hijos que habian de suceder inmediatamente á su padre en el gobierno del estado, llevaban de antemano el tren de un rey (2).

2. Los reyes tenian como todos los monarcas orientales una corte numerosísima. La primera dignidad de palacio era la de *intendente ó mayordomo de la casa real* (3), que tenia alguna analogía con la de *præpositus magni palatii* de la corte de Constantinopla y *majordomus* de los antiguos reyes de Francia. Las insignias de aquellos intendentes ó mayordomos parece fueron una llave que llevaban sobre el hombro, un ceñidor y un vestido magníficos, el nombre de *padre de la casa de Judá* y un lugar distinguido en las juntas (4). Sobna, investido de esta dignidad, es tambien llamado *sóchen* (סכן), que significa tesorero (5).

3. El oficio de *mazkír* (מזכיר) ó canciller era sin contradiccion uno de los primeros empleos de la corte; pero no podemos señalar con exactitud sus funciones, aunque una de las principales era al parecer escribir y conservar las memorias de estado y la historia de cuanto sucedia cada dia á los reyes de los judios: en efecto su nombre significa *autor de memorias*. Tal vez de la

(1) IV de los Reyes, X, 13 y 14: I Paralip., XVIII, 17: II Paralip., XXII, 8: Calmet, *Disert.*, t. 1, p. 508 y siguientes.
(2) II de los Reyes, XV, 1: III de los Reyes, I, 5.
(3) II Paralip., XIX, 11.
(4) Isaías, XXII, 21 y 22.
(5) Ibid., XXII, 15.

mano de estos oficiales vinieron las memorias, *Verba dierum*, de que tantas veces se habla en la historia sagrada (1).

4. Los secretarios del rey van ordinariamente juntos con los cancilleres en la Escritura. Conocense tres clases de escribas ó secretarios (ספרים. *sôferîm*): los unos eran simples escribanos que extendian los contratos y otros instrumentos públicos en los negocios de los particulares. Los segundos eran unos escritores que copiaban y explicaban los libros sagrados: estos eran los sabios y doctores entre los hebreos. Los terceros eran los escribas ó secretarios del rey, de quienes se habla aquí: extendian las cédulas, decretos y edictos del rey, llevaban los registros de las tropas, ciudades, rentas y gastos de este, y servian en los ejércitos y en el gabinete; por donde puede juzgarse cuán amplios eran su poder y autoridad. Se aposentaban en palacio, y parece que en la habitacion del secretario del rey era donde se reunian ordinariamente los principales magistrados de justicia y de policía (2). En el libro IV de los Reyes se habla del secretario del caudillo del ejército, que adiestra á los soldados en la guerra, ó mas bien los hace ir á la guerra, ó que lleva registro de las tropas de la nacion (3). Isaías habla del oficio que tenian de llevar registro de las torres y fortalezas del reino (4). En el libro de Ester se hace tambien mencion de los escritores de Asuero, que escribian los decretos y edictos de este monarca (5).

(1) El P. Calmet cree que por *mazkîr*, que él traduce *el que traia á la memoria*, vale mas entender los avisadores de los heraldos, oficiales á quienes llamaban los persas *los ojos y oidos del rey;* y que entre los egipcios acompañaban siempre á los monarcas y no les dejaban ejecutar ninguna accion contraria á las leyes. Mas no hay ningun inconveniente en suponer que los dos oficios correspondian á las atribuciones del *mazkîr* de los hebreos.

(2) Jeremías, XXXVI, 12.

(3) IV de los Reyes, XXV, 19.

(4) Isaías, XXXIII, 18.

(5) Ester, III, 12, VIII, 9.

5. En la Escritura se habla á menudo del segundo ó vicario del rey. Dificil es determinar cuáles eran las prerogativas de esta primera dignidad; pero no puede dudarse que fuesen grandisimas. El segundo del rey se sentaba inmediatamente debajo de él, y ejercia en todo el reino y sobre todos los empleados una autoridad poco diferente de la del mismo príncipe. Como los monarcas orientales se presentaban poco en público y casi todos los negocios se trataban por una persona intermedia; es muy creible que el segundo del rey era en este concepto poco mas ó menos lo que el primer ministro del reino entre nosotros, y que no se hacia nada importante dentro ni fuera, en que no tuviese mucha parte. En la persona de Holofernes, que era el segundo del rey de Nínive Nabucodonosor, vemos cuál era el valimiento y poderío de esta clase de ministros, á quienes se miraba como reyes y que tenian todo el exterior esplendor de tales.

6. Habia tambien en la corte de los reyes de Judá é Israel unos sacerdotes y profetas, á quienes por particular distincion se llamaba sacerdotes y profetas del rey, ya porque habitasen de ordinario en la corte y cerca del príncipe, ya porque se ocupasen principalmente, unos en ofrecer sacrificios y orar segun la devocion particular del monarca, y otros en consultar al Señor sobre las cosas en que queria aquel ser ilustrado.

7. El nombre de consejero, en hebreo *yôhêts* (יוֹעֵץ) y en caldeo *yahêt* (יָעַט), dice cuanto pudieramos añadir nosotros para explicar esta dignidad. El número de consejeros de los reyes de Persia eran siete, como se ve en los libros de Esdras y Ester (1). Se llamaban *los ojos del rey*, y no podia el príncipe revocar los decretos dados despues de la deliberacion y por consejo de aquellos siete oficiales (2).

(1) Esdras, VII, 14: Ester, I, 14.
(2) Ester, I, 19: Daniel, VI, 8 y 13.

8. Como la agricultura y la economía eran apreciadas entre los hebreos, los reyes tenian administradores de sus campos, arbolados, viñas, olivares, manadas de asnos, camellos, bueyes, cabras y ovejas. Otros vigilaban á los operarios que trabajaban para el rey, ya fueran vasallos que prestasen servidumbre al monarca, ya esclavos que trabajasen para este. Ademas habia mayordomos de los *tesoros ó riquezas del rey*, es decir en el lenguaje de los hebreos, de las bodegas de vino y aceite y de los graneros de trigo del patrimonio real.

9. Hemos visto mas arriba que entre las rentas de los reyes figuraban los tributos, pues habia intendentes ó administradores encargados de recaudarlos. Mas tengase cuenta de no confundir el tributo propiamente dicho con las cargas y servidumbres personales que los vasallos estaban obligados á prestar á sus príncipes, siendo tanto mas facil la equivocacion, cuanto que la palabra hebrea *mas* (מס), traducida ordinariamente por tributo, expresa casi siempre esa especie de servidumbres personales.

10. Los oficiales de boca del rey estan bien marcados en tiempo de Salomon; pero parece que sus sucesores no se hallaron en estado de imitar esta suntuosidad y magnificencia. Tenia aquel monarca doce mayordomos, que proveian la real casa de todos los víveres y géneros necesarios. Servian cada uno un mes, y residian en los diversos distritos de Israel, para que no fuese vejado el pueblo y estuviese mejor servida la mesa del rey, promediando asi los tiempos y lugares de donde se sacaban las provisiones de boca.

11. Los últimos criados de la casa real eran los eunucos, que venian á ser como los ayudas de cámara y los lacayos. Como se acercaban libremente á la persona del rey, tenian mucho poder y solian alcanzar grandes empleos. Isaías amenaza de parte de Dios al rey Ezequías que entregará su posteridad al rey de Babilonia y reducirá á sus descendientes á servir de eunucos en

la corte de Babilonia; empleo bien humillante para unos príncipes (1). El cumplimiento de esta profecía se vió en la persona de Daniel, Ananías, Misael y Azarías (2). En el libro IV de los Reyes hay un eunuco del rey Sedecías que tenia el mando de las tropas, y en el mismo lugar se habla de los criados que veian la cara del rey (3): probablemente eran unos eunucos que servian en la cámara real. Por último se da el nombre de eunucos á los porteros de los príncipes, que distinguimos de los soldados armados puestos para custodiar las puertas de palacio. Los eunucos porteros ó *guardas del umbral de la puerta* segun la letra del hebreo estaban principalmente á la puerta de las habitaciones y de la cámara del rey.

12. Las guardias armadas que custodiaban la persona del monarca y las puertas de palacio, tenian unas funciones mas nobles é importantes, y se señalan mucho mas en la Escritura. Este empleo no se encomendaba sino á aquellos sugetos de un valor y fidelidad acreditados. A mas de esta guardía habia cada mes del año veinticuatro mil hombres dispuestos para acudir cerca de la persona del rey (4) y marchar si fuese necesario á donde se juzgara conveniente. Cada tropa de estas era mandada por un capitan de valor y nota de entre los heroes que se habian distinguido en diferentes acciones. Solo se distinguen en los reinados de David y Salomon: sus sucesores reducidos á límites mas estrechos rebajaron probablemente este número de veinticuatro mil hombres al mes. El rey Josafat mantenia una multitud de tropas en Jerusalem *y á la mano*, como dice el texto (5); pero en vez de doce jefes no se cuentan mas que cinco. La Escritura nos habla (6) de

(1) Isaías, XXXIX, 7: IV de los Reyes, XX, 18.
(2) Daniel, I, 6.
(3) IV de los Reyes, XXV, 9 y 19.
(4) I Paralip. XXVII, 1 y siguientes.
(5) II Paralip., XVII, 13 y siguientes.
(6) III de los Reyes, XIV, 26 y siguientes.

los *corredores* que hacian guardia delante de la puerta de palacio en tiempo de Roboam, y le acompañaban cuando iba al templo, llevando los trescientos escudos de bronce que habia sustituido á los trescientos de oro mandados hacer por Salomon y arrebatados por Sesac. Por último en el Cantar de los cantares se trata de sesenta esforzados que guardaban el lecho del esposo teniendo la espada sobre el muslo (1). Jenofonte describe la guardia de los persas que habia escogido Ciro para custodia de su palacio, de un modo que puede dar alguna idea de lo que practicaban los reyes de los judios. A mas de los porteros eunucos y las guardias que pueden llamarse interiores y de que se ha hablado ya, habia siempre diez mil persas armados de lanzas ó dardos, que custodiaban de dia y de noche su palacio y le escoltaban cuando se presentaba en público. Les dió los vestidos mas magníficos que pudo inventar, y cuando salia de palacio, las guardias asi de á pie como de á caballo se formaban á los dos lados del camino, los ginetes pie á tierra y con las manos fuera de las mangas como es costumbre en el pais: ademas una especie de alguaciles que llevaban unos látigos, daban golpes á los que se acercaban demasiado ó interrumpian la marcha; y luego que echaba á andar el carro del rey le acompañaban con armas los cuatro mil hombres de su guardia, dos mil á cada lado. Detras del carro iban otras trescientas guardias con palos, en seguida dos mil lanceros y en pos de estos cuatro cuerpos de caballería persiana de diez mil ginetes cada uno, á mas de las otras tropas y caballos de las diversas naciones (2). Los *corredores* se llamaron probablemente asi por su agilidad y por la obligacion que tenian de correr para comunicar las órdenes del rey.

13. En el ejército de los hebreos despues del rey se seguia el *príncipe de la milicia*, que podemos llamar

(1) Cantar de los cantares, III, 7 y 8.
(2) *Ciropedia*, l. VII y VIII.

el generalisimo. El mismo nombre daban aquellos á los generales de los otros pueblos. La autoridad de estos oficiales se extendia á todas las tropas del rey que marchaban á campaña; pero no á las que estaban destinadas á la custodia de este; lo cual se descubre con bastante claridad en los reinados de David y Salomon.

14. Los príncipes de las tribus se hallaban tambien en el ejército á la cabeza de las tropas de sus distritos. A veces se los llama *príncipes de los padres ó de las familias*, *ó príncipes de Israel*. Es muy probable que ellos mandaban inmediatamente toda la tribu, y creaban sus oficiales subalternos, como que tenian mas cabal conocimiento. Estos caudillos de las tribus eran capitanes en la guerra, jueces y magistrados en tiempo de paz y consejeros del príncipe, asi en las cosas sagradas como en las civiles.

15. Despues del general y en grado inferior á él se seguian los jefes de mil ó tribunos, los capitanes de cien hombres, los jefes de cincuenta y los decuriones. El ejército se dividia por tribus, porque entonces todos los que podian tomar las armas y eran elegidos para ir á la guerra, marchaban á ella. Las tribus estaban divididas en diversos cuerpos de mil hombres segun las familias y las ciudades de su morada en cuanto era posible; y estos cuerpos de mil hombres eran mandados por un oficial de la tribu, ciudad ó familia, al que estaban subordinados los capitanes de que hemos hablado. Por lo comun las compañias no tenian mas de cincuenta hombres, como aparece por lo que sucedió á aquellos capitanes de cincuenta hombres que fueron enviados diferentes veces á Elías para obligarle á que se presentase al rey Ocozias (1). Todos estos oficiales se nombran en los libros de Moisés, y se conservaron en tanto que la nacion se gobernó por sí misma: otra vez aparecen bajo de los Macabeos (2).

(1) IV de los Reyes, I, 9 y siguientes.
(2) Exodo, XVIII, 25: Deuter., I, 15: I de los Macabeos, III, 55.

Entre los persas á mas de los generales del ejército habia jefes de diez mil, jefes de mil ó quiliarcas, centuriones y decuriones. El jefe de los diez mil era el que creaba sus quiliarcas, centuriones y decuriones segun dice Heródoto (1).

16. Moisés habla en el Exodo de los *schâlîschîm* (שלישים) que habia en el ejército de Faraon (2), y se hace mencion de ellos en la historia de David y Salomon, en Ezequiel cuando habla de los caldeos, y en Daniel bajo el reinado de Baltasar de Babilonia y de Darío el Medo (3). Es incierta la significacion rigurosa de *schâlîschîm*, aunque se deriva de la raiz bien conocida *schâlôsch* (שלש) ó *tres*. Los Setenta la han trasladado por *tristatai* (τριστάται), que ofrece la misma obscuridad que el hebreo. Sin embargo puede conjeturarse con alguna verisimilitud que se trata de unos oficiales que ocupaban el tercer lugar en el reino, y de unos guerreros escogidos que montaban en número de tres en los carros para pelear.

17. Ya hemos hablado (número 4) *de los escritores de los ejércitos* que llevaban los registros de las tropas y oficiales del rey, y probablemente estaban encargados de designar en cada tribu y ciudad de Israel los que debian ir á la guerra y los que debian eximirse; porque entonces no era voluntaria la milicia. El príncipe mandaba á todo su pueblo ó á una parte de él que le siguiese á la guerra, y los escribas tenian siempre la direccion de estas reclutas de tropas. Comunmente llevaban un cetro ó baston por distintivo de su dignidad (4). Se advierte que tambien los habia en la antigua corte de Persia.

18. En los primeros tiempos cuando el rey iba al

(1) Heródoto, l. VII, c. 81.
(2) Exodo, XIV, 7.
(3) II de los Reyes, XXIII, 8 y siguientes: III de los Reyes, IX, 22: Ezequiel, XXIII, 15: Daniel, V, 7 y 29, VI, 2.
(4) Jueces, V, 14.

ejército en persona, era á pie como el soldado raso; pero tenia á su lado uno ó mas escuderos, en hebreo *nóscê kêlîm* (נשׂא כלים), es decir, *portador de armas:* en efecto los escuderos eran los que llevaban las armas del rey. Luego que los reyes empezaron á ir á la guerra montados en carros, no se advierte ya esa especie de oficiales: solo llevaban detras un carro vacío de prevencion por si se rompia el que montaban.

19. Los *schôterîm* (שׂטרים) de que hemos hablado al tratar de la forma del gobierno de Moisés, desempeñaban algunas veces los cargos de la judicatura, y muchas ejercian el oficio de heraldos ó pregoneros y aun el de alguaciles y porteros de estrados: los habia en el templo y en la corte de los reyes (1). El empleo de estos últimos estaba sujeto al de los quiliarcas y capitanes de cien hombres, como aparece por la disposicion de los oficiales y tropas que servian sucesivamente cerca de Salomon, en número de veinticuatro mil al mes: por lo comun van unidos á los escribas ó *sôfêrîm.*

20. Los *tabbâhîm* (טבחים) que no cita el P. Calmet en su disertacion, y que significan literalmente *degolladores*, expresan en la Escritura unos cocineros y guardias pretorianas, á cuyo cargo estaba la ejecucion de las sentencias de muerte dadas por el rey. Probablemente eran los mismos oficiales llamados *kâri* (כרי) y *kerêthî* (כרתי), cuyas palabras significan *exterminadores.*

ARTÍCULO III.

De los magistrados durante el cautiverio y despues de él.

1. Preciso es que la distribucion por tribus y familias hubiese echado hondas raices en las costumbres de los hebreos, pues que resistió á las invasiones de la monarquía y hasta á la interrupcion de la nacionalidad. Vemos á los hebreos en el destierro constituidos casi como en la Palestina con cabezas de familia, cau-

(1) I Paralip., XXIII, 4, XXVII, 1.

dillos de tribus y uno supremo que concentra en su mano la autoridad y fuerzas de la nacion. Los vencedores respetaron casi siempre estas ficciones de los judios, que les hacian menos amarga la ausencia de la patria. Asi los hebreos tuvieron un *príncipe de la cautividad* en Asiria con unos magistrados particulares, un *alabarca*, *etnarca* ó *genarca* en Egipto, un *arconte* en Siria y hasta un vestigio de constitucion bajo de los romanos. San Pablo para persuadir á los cristianos á que imitasen esta manera de asociacion, les reprendia que litigasen sus causas ante el pretor mas bien que sujetarlas á árbitros (1).

2. Cuando la Judea estuvo de nuevo en decadencia, algunas provincias nombraron tetrarcas. Ve aquí la historia de esta dignidad que trae su origen de las Galias. El rey de Bitinia para contentar al ejército galo que habia hecho irrupcion en el Asia, le dió la provincia que se llamó Galacia del nombre de aquellos. Estos pueblos se dividieron en tres tribus, y cada tribu se subdividió en cuatro distritos ó comarcas. Formaronse tetrarquías, cuyos jefes ó tetrarcas estaban subordinados á un rey. El título de tetrarca, que al principio solo expresaba el jefe de la cuarta parte de un pais, tomó luego una significacion mas general y se dió al primer magistrado de una nacion, que rendia vasallaje á un rey ó emperador. Tales fueron Herodes Antipas y Filipo, cuya autoridad en el gobierno era absoluta á pesar de su dependencia de los Césares. Mas su dignidad era menos elevada que la de los etnarcas, respetados como reyes, aunque no les fuese lícito tomar el título de tales.

3. La Judea, reducida á provincia romana primeramente despues del etnarcado de Arquelao y luego despues del reinado de Herodes Agripa fue gobernada por un *procurador*, que el nuevo testamento llama *ege-*

(1) Epist. I á los corintios, VI, 1 á 7: Hechos de los apóstoles, XXIII, 24.

mon (ἡγεμων; *dux*) y Josefo *epitropos* (επιτροπος, *procurador*). Estos gobernadores se sacaban unas veces de los caballeros romanos y otras de los libertos del emperador: Felix y Festo eran dos libertos. No los nombraba el senado, sino el Cesar, que disponia por sí solo de los gobiernos de las provincias fronterizas. Estaban encargados de recaudar los tributos, de administrar justicia y sosegar las revueltas. Algunos dependian del proconsul mas inmediato, como los procuradores de la Judea que estaban sujetos al gobernador de Siria; pero no por eso era menos amplia su autoridad, pues gozaban del derecho de vida y muerte. Los procuradores de Judea hacian que los auxiliasen los judios para la recaudacion de los tributos; pero rara vez recurrian á ellos para la direccion de los otros negocios. Disponian de seis cohortes, cinco establecidas en Cesarea, residencia ordinaria del procurador, y la sexta en Jerusalem, en el palacio de Herodes y la ciudadela Antoniana, desde donde dominaba el templo. En las festividades solemnes se trasladaba el procurador á Jerusalem para poder vigilar mejor por sí mismo.

4. La recaudacion de los tributos de las provincias se arrendaba á los caballeros romanos en pública subasta; por lo cual se les daba el nombre de *publicanos*, en griego *architelônai* ó *telônarchai* (ἀρχιτελῶναι ó τελωνάρχαι). Sus subarrendatarios ó cobradores particulares se llamaban *telônai*. Los judios solian tomar estos subarriendos; por cuya causa se les daba tambien el nombre de publicanos. Tenian sus oficinas en los puertos y á orillas de los caminos para vigilar la llegada ó tránsito de las mercaderías sujetas á pagar derechos de entrada ó guia. Habianse hecho odiosisimos por su severidad y exacciones, y en la Judea eran clasificados entre los pecadores públicos. Por eso esquivaban los fariseos toda comunicacion con ellos, y acriminaban á Jesucristo que asistiese á sus banquetes.

CAPITULO III.

DE LOS JUICIOS Y DE LAS PENAS ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

ARTICULO I.

De los juicios.

Los juicios se pueden considerar con respecto á los jueces y tribunales, al tiempo y lugar en que se administraba justicia, y á las formalidades jurídicas.

§. I. *De los jueces y tribunales.*

1. Segun las leyes de Moisés en cada ciudad debia haber jueces que tenian tambien jurisdiccion sobre los lugares comarcanos. Podia apelarse de su sentencia y aun llevar desde luego las causas graves al juez ó jefe de la república, ó en su defecto al sumo sacerdote, y mas adelante al rey, el cual en ciertas causas mayores tomaba el parecer del sumo sacerdote. Este estado de cosas se restableció á la vuelta del destierro y duró hasta la época de los Macabeos, en que se instituyó un tribunal supremo, de que se hace mencion por la primera vez en tiempo de Hircano II, y que por mas que digan los rabinos no tenia nada de comun con el consejo de los ancianos de Israel, instituido por Dios para auxiliar á Moisés en el gobierno del pueblo.

2. Este tribunal, establecido en tiempo de los Macabeos, es conocido con el nombre de *sanhedrin* ó *Sinedrin* (1), y se componia segun unos de setenta y un

(1) La palabra *sanhedrin* (סַנְהֶדְרִין) es un nombre corrompido del griego *synedrion* (συνέδριον), que significa una junta de personas sentadas. Segun Tito Livio los macedonios daban el nombre de *synedri* á sus senadores.

jueces, incluso el presidente (1). La primera dignidad de él era la de *rôsch* (ראש) ó jefe, que tambien se llamaba *hannâsci* (הנשיא), es decir, el mas excelso, el príncipe ó presidente. Este presidente era casi siempre el sumo sacerdote, y á derecha é izquierda de él se sentaban los dos vicepresidentes ó primeros asesores. El primero se llamaba *abi béth dín* (אבי בית דין), el padre de la casa del juicio, y el segundo *hahachâm* (החכם), ó el sabio. Los otros asesores formaban tres órdenes: 1.º el de los príncipes de los sacerdotes (ἀρχιερεῖς) ó jefes de los veinticuatro órdenes sacerdotales: 2.º el de los ancianos (πρεσβύτεροι), compuesto de los caudillos de las tribus y cabezas de familia; y 3.º el de los escribas y sabios (γραμματεῖς). Los príncipes de los sacerdotes eran los únicos asesores de derecho: los de los otros dos órdenes entraban unicamente por via de eleccion en el sanhedrin. El P. Calmet despues de hablar del presidente añade: «Los demas senadores estaban sentados en semicírculo á la izquierda del príncipe segun Maimónides, ó mas bien se colocaban unos á la derecha y otros á la izquierda de aquel en forma de semicírculo (2).» Todas las apelaciones y las causas mas graves competian á la jurisdiccion de este tribunal, que segun los talmudistas tenia tambien el derecho de juzgar de la mision real de los profetas. En tiempo de Jesucristo los romanos habian limitado mucho la autoridad del sanhedrin. Es verdad que podia aun imponer penas; pero solo el gobernador romano tenia derecho de hacerlas cumplir. San Estevan no fue apedreado por sentencia del sanhedrin, sino á consecuencia de un tumulto del pueblo. Herodes Agripa fue quien condenó á muerte á Santiago, hermano de san Juan. El sumo sacerdote Anano mandó (es verdad) apedrear á Santiago, pariente de Jesucristo; pero fue en ausencia del

(1) Vease el tratado *Sanhedrin* en Surenhusio, t. 4, p. 214 y 215.
(2) Calmet., *Disert.*, t. I, p. 197.

gobernador y no obstante la desaprobacion de los judios (1).

3. Habia tambien segun los talmudistas otro tribunal compuesto de veintitres jueces, que conocian de las causas menos graves é importantes. Llamabase el sanhedrin menor y estaba establecido en cada ciudad: era simplemente el de la sinagoga de que se habla en san Juan (2) y en la epístola de san Pablo á los de Corinto (3), y no trataba mas que de causas religiosas, ni podia imponer otras penas que la de treinta y nueve azotes. Es probable que Jesucristo aludiese á este tribunal cuando dice (4) que el que se enojare con su hermano será reo *de juicio*, y parece referirse al gran sanhedrin que hemos descrito en el número 2, cuando habla del *concilio ó consejo*.

4. El tribunal de tres dias de que se hace mencion en el Talmud, era un simple arbitrazgo á que se recurria en ciertas causas dudosas. Pareau dice que estos juicios de árbitros se celebraban desde tiempo de Moisés y aun antes segun el cap. XXI, v. 22 del Exodo y el cap. XXXI, v. 11 y 28 de Job (5).

§. II. *Del tiempo y lugar en que se administraba la justicia.*

1. Varios pasajes de la Escritura (6) inducen á creer que las causas se ventilaban por la mañana en los tribunales. El Talmud prohibe juzgar de noche cuando se trata de crímenes que merecen la pena capital; sin embargo se podia rematar de noche una causa que habia durado todo el dia. Igualmente prohibe emplear un

(1) Josefo, *Antiq.*, l. XX, c. 8.
(2) S. Juan, XVI, 2.
(3) Epíst. II á los corintios, XI, 24.
(4) S. Mateo, V, 22.
(5) Pareau, *Antiq. hebr.*, part. 3, sec. I, cap. 4, §. 3, n. 20.
(6) Jeremías, XXI, 12: Salmo C, v. 8.

solo y mismo dia en la vista de la causa, sentencia y ejecucion, y prescribe que esta se remita por lo menos al dia siguiente; precaucion y formalidades que no se observaron en el proceso de Jesucristo. Por último el Talmud se opone á que se juzgue en dias de sábado y otros festivos.

2. Siendo la publicidad uno de los mas fuertes baluartes contra la corrupcion é iniquidad de los jueces, se habian colocado los tribunales á la entrada de las ciudades, es decir, en el sitio mas frecuentado y pasajero, pues allí estaban el mercado y los paseos públicos. Esta costumbre se observaba todavia despues del cautiverio (1). Lo mismo sucedia entre los griegos: sus tribunales estaban en la plaza pública (ἀγορὰ), donde se celebraban tambien los mercados.

§. III. *De las formalidades jurídicas.*

Antiguamente se juzgaba de un modo muy sumario en todas partes excepto en Egipto, donde el acusador y el acusado litigaban por escrito con derecho de mutua réplica (2), y el juez tenia delante el libro de la ley, como aun se usa en Oriente (3). Moisés dejando subsistir los juicios sumarios, que era costumbre vigente entre las tribus errantes, trató de dar á los jueces la idea mas sublime de su cargo, y los mandó severisimamente evitar toda especie de parcialidad y desechar los presentes de las partes. Uno de los mayores beneficios de sus leyes jurídicas fue no hacer á los padres de los acusados responsables de las penas corporales ó capitales en que podian incurrir estos, como se practicaba en los otros pueblos (4). Por desgracia los reyes infringie-

(1) Zacarías, VIII, 16.
(2) Diodoro de Sicilia, l. I, pag. 75. Conf. Job, XIV, 17, XXXI, 25.
(3) Daniel, VII, 10.
(4) Exodo, XXIII, 7: Deuter., XXIV, 16.

ron con muchisima frecuencia esta ley imitandolos los jueces. Estas frecuentes prevaricaciones arrancan tantos lamentos á los profetas. Ve aquí algunas de las otras formalidades jurídicas: 1.º las dos partes se ponian delante de los jueces, que estaban sentados sobre una alfombra y asistidos de un escribano: si hemos de creer á los judios habia en el sanhedrin dos escribanos, el uno situado á la derecha de los jueces para escribir las absoluciones, y el otro que estaba á la izquierda para las condenaciones: 2.º el acusado se ponia á la izquierda del acusador (1), y se presentaba (á lo menos despues del destierro) con traje de luto cuando la acusacion era grave: 3.º los testigos, á quienes se hacia prestar juramento, eran los únicos abogados de la acusacion y la defensa. Las partes prestaban tambien á veces juramento. Se necesitaban á lo menos dos testigos, y tres incluyendo el acusador: eran oidos separadamente; pero en presencia del acusado. Los documentos de conviccion, los contratos de compra ó venta &c. podian producirse como argumentos de cargo ó descargo. 4.º Parece que se recurria tambien á la suerte; pero solo con el consentimiento de ambas partes: antiguamente se consultaba la suerte sagrada ó el oráculo por el *urim* y el *tummim* (2) para descubrir los acusados: 5.º la sentencia se pronunciaba inmediatamente despues de la vista de la causa, y al mismo tiempo se daba la orden de ejecutarla.

(1) Comparese el cap. XXV, v. 33 á 46 de S. Mateo.

(2) Como en cualquier parte se hallan disertaciones sobre el *urim* y el *tummim*, nos limitaremos á advertir que estas palabras en el texto hebreo, yendo precedidas del artículo determinativo, expresan unos objetos ya existentes y perfectamente conocidos de los hebreos para quienes escribia Moisés que las cita, y que tomadas en el sentido propio y rigurosamente literal significan *luces* y *perfecciones*; lo cual viene á ser lo mismo que la traduccion de los Setenta, *revelacion* y *verdad*.

ARTÍCULO II.

De las penas.

Los diferentes géneros de castigo que se imponian á los delincuentes y de que se trata en la Escritura, pueden reducirse facilmente á dos clases: las penas corporales y las de otra naturaleza.

§. I. *De las penas corporales.*

Los libros santos hacen mencion de una multitud de suplicios que se usaban entre los antiguos hebreos. Lo que vamos á decir está tomado en el fondo de la disertacion del P. Calmet sobre los suplicios de que se habla en la Escritura.

1. Tenemos por mas probable la opinion de los críticos que afirman que entre los antiguos hebreos era comun, lo mismo que entre los demas pueblos, la costumbre de crucificar á los hombres vivos. Prueba irrecusable de esto es el famoso pasaje del salmo XXI: *Atravesaron mis manos y mis pies y contaron todos mis huesos* (1). No menos terminante está el profeta Zacarias cuando dice que en el dia del juicio mirarán á aquel á quien clavaron: *Aspicient ad me, quem confixerunt* (2). Por último Jesucristo en el Evangelio y san Pablo en sus epístolas representan á menudo la perfeccion de la vida cristiana bajo la idea de una crucifixion; lo cual supone que el crucificar era una cosa conocida y comun

(1) Todos los esfuerzos de los judios modernos y de los expositores racionalistas de nuestros dias no pueden debilitar la autoridad de este pasaje, ni la del texto siguiente de Zacarías. En otra obra tendremos ocasion de vindicar estos oráculos proféticos que se refieren al Mesías, de las violentas impugnaciones que han sufrido en estos últimos tiempos.

(2) Zacarías, XII, 10.

entre aquellos á quienes hablaban. Si los judios no hubiesen conocido por el uso el suplicio de la cruz, ¿hubiera sido inteligible el modo de explicarse el Salvador, cuando decia que el que no toma su cruz para seguirle no es digno de él, y que el que quiera ser su discípulo, debe tomar su cruz y seguirle (1)? ¿Queria engañar á sus apóstoles y hablarlos en enigma, cuando les anunciaba que el hijo del hombre iba á Jerusalem para ser azotado y crucificado (2)? ¿Hubieran entendido los judios á san Pablo, cuando decia que *los que son de Jesucristo han crucificado su carne con todos sus malos deseos* (3): que los malos cristianos *crucifican en cierto modo segunda vez á Jesucristo* por sus pecados (4); y que él está crucificado al mundo, como el mundo *está crucificado* para él (5)? Todos estos modos figurados de hablar ¿no dicen visiblemente relacion con una cosa conocida, usada y practicada entre los hebreos como entre los otros pueblos?

En cuanto á los textos del Deuteronomio y del Génesis (6) que se alegan para demostrar que el reo era muerto antes que le colgasen del madero, sin tratar de explicarlos como el P. Calmet (cuya explicacion nos ha parecido muy poco fundada) diremos que no prueban nada en favor de nuestros adversarios: que el pasaje del Deuteronomio pudiera ser cuando mas dudoso; pero que el del Génesis es una demostracion indudable de nuestro parecer (7). Hay otros varios pasajes de la Es-

(1) S. Mateo, X, 38, XVI, 24.
(2) Ibid. XX, 19, XXVI, 2.
(3) Epíst. á los gálatas, V, 24.
(4) Epíst. á los hebreos, VI, 6.
(5) Epíst. á los gálatas, VI, 14.
(6) Deuter., XXI, 22 y 23: Génesis, XL, 19.
(7) Para justificar nuestro aserto habria que entrar en muy largas particularidades de filologia, por cuanto los hebraizantes parece no han conjeturado jamas la regla de sintaxis á nuestro juicio infalible que sirve de fundamento á aquel. Nos reservamos hacerlo en otras obras.

critura, en que hablandose de este suplicio se guarda un silencio absoluto sobre la muerte que en opinion de nuestros adversarios precede necesariamente á aquel (1). Cuenta Josefo que habiendo Alejandro, rey de los judios, mandado crucificar ochocientos vasallos rebeldes, personas de cuenta, dispuso que al pie de sus cruces y á su misma vista, como que vivian aun, fuesen muertas sus mujeres é hijos (2). El suplicio de la cruz era muy comun entre los persas, romanos, egipcios y africanos. Estos últimos le habian tomado de los fenicios de quienes eran originarios, y se observa que era mas frecuente entre ellos que en ninguna otra parte. Sabido es que crucificaban á veces hasta los leones para contener el furor de estos animales con el castigo de sus semejantes. Todos estos pueblos enmedio de los diversos modos de crucificar que usaban, convenian en un punto, en poner los hombres vivos en la cruz; ¿y quién podrá persuadirse á que solos los hebreos se abstuviesen de crucificar á los hombres vivos, siendo tan conocidas su crueldad y su índole sanguinaria y violenta?

En cuanto á los ejemplos que trae la Escritura de hombres muertos antes que se suspendiesen sus cadáveres, es facil de ver que estos poquisimos ejemplos ocurrieron en circunstancias particulares y forman verdaderas excepciones, asi como los romanos mismos se apartaron á veces de la costumbre de crucificar á los hombres vivos, tan introducida entre ellos (3). Sin embargo los libros santos nos suministran ejemplos de hombres muertos antes que se suspendiesen sus cadáveres. La ley de Moisés queria que se descolgasen antes de la noche los cuerpos de los ahorcados (4), y esta ley se observó siempre fielmente; mas algunas veces por

(1) Comparense Josué, VIII, 29: Números XXV, 4: II de los Reyes XXI, 6, 9, 13.
(2) Josefo, *Antiquit.*, l. XIII, c. 22.
(3) Veanse los ejemplos citados en la Disertacion del P. Calmet.
(4) Deuter. XXI, 22 y 23.

causas particulares y para infundir mayor horror al crimen se dejaban en el patíbulo muchos dias y aun meses los cadáveres de los ajusticiados (1). Parece que el Sabio alude á esta costumbre cuando dice: *Los cuervos de los torrentes arranquen el ojo del que se burla de su padre y desprecia el parto de su madre, y comanle los hijos del águila* (2).

Los hebreos usan para significar la cruz ó la horca de la palabra *héts* (עץ), que expresa simplemente un madero ó un arbol. Asi no puede probarse de un modo demostrativo que se usó entre los antiguos hebreos la cruz tal como nosotros la concebimos; con todo no dudamos que conocieron perfectamente la figura asi como el suplicio de la cruz. Los mas antiguos monumentos, tanto los mármoles cuanto las medallas, nos representan la cruz de la manera que acostumbramos pintarla. Luciano acusa á la letra T de que por su figura dió ocasion á los tiranos de inventar la cruz para atormentar á los hombres. Los antiguos padres comparan unánimes la cruz de Jesucristo con la letra T; de suerte que no hay ningun motivo para dudar de esto. Unas veces era sujetado el reo á la cruz con cuerdas y otras con clavos. De este último modo fueron enclavados nuestro Salvador y los dos ladrones que murieron con él. Dispútase sobre el número de clavos con que fue enclavado Jesucristo: la opinion mas fundada parece la de que fueron cuatro. Por lo comun se levantaba la cruz antes de enclavar en ella al paciente.

Notemos para terminar este artículo que el suplicio de la cruz entre los romanos estaba reservado á los esclavos, ladrones, asesinos y sediciosos. En esta última clase pusieron los judios á Jesucristo. La corona de espinas no pertenecia á la crucifixion, y si se le puso á nuestro divino Salvador, fue por una refinada crueldad y una insultante ironía. En los últimos tiempos los ju-

(1) II de los Reyes, XXI, 8 y siguientes.
(2) Proverbios, XXX, 17.

dios para mitigar los dolores del crucificado le propinaban un brevaje de vino mezclado con mirra que le embriagaba. Asi se le ofrecieron á Jesucristo, que le rehusó y ya se sabe por qué.

2. Entre los hebreos asi como entre los demas pueblos la carcel servia unas veces para custodiar simplemente á los acusados ó sospechosos de delito, y otras era un castigo y castigo ignominioso y riguroso por las penas que la acompañaban. José, acusado injustamente por su ama, fue puesto en la carcel y cargado de cadenas (1). El mismo tratamiento sufrieron dos oficiales del rey de Egipto. Sanson fue tratado con mayor crueldad todavia, pues le sacaron los ojos y le encerraron en un calabozo, donde le obligaban á dar vueltas á una piedra de molino (2). Los reyes cautivos eran por lo comun cargados de cadenas y encerrados en una carcel (3). De ordinario los presos criminales y los cautivos eran cargados de cadenas, y se les ponian grillos en los pies y argollas y esposas en el cuello y las manos (4). Habia diversas clases de cárceles: en unas se custodiaban los esclavos, y otras eran unos calabozos donde se encerraba á los criminales en la obscuridad y la estrechez (5). Jeremías nos da idea de tres lugares diferentes donde fue sucesivamente encarcelado. Primero estuvo encerrado en el atrio de la carcel, *in atrio carceris*, lugar abierto y público donde le visitaban sus amigos, y gozaba de la misma libertad que los que estaban *in libera custodia* entre los romanos. Allí se celebró el contrato de compra del campo de su tio Hanameel en presencia de varias personas. Luego fue encerrado en el calabozo, *in domum laci et in ergastulum*,

(1) Génesis, XXXIX, 20: Salmo CIV, 18.
(2) Jueces, XVI, 21.
(3) IV de los Reyes XVII, 4, XXIII, 33: Jeremías, XXXIX, 7.
(4) Eclesiástico, VI, 25, XXI, 22: Levít. XXVI, 13: Jeremías, XXVII, 2.
(5) Isaías, XXIV, 22, XLII, 7.

de donde hizo sacarle Sedecias para ponerle de nuevo en el atrio de la carcel. Y como no cesaba de predecir la ruina de Jerusalem, mandaron los príncipes bajarle á una cisterna que habia en el vestíbulo de la carcel, *in lacum qui erat in vestibulo carceris*: bajaronle con cuerdas, y allí permaneció algun tiempo en medio del cieno y de la hediondez, porque la cisterna no tenia agua (1). Habia diversas especies de grillos, esposas y cadenas para sujetar á los presos, cautivos y reos. A veces les ponian al cuello una especie de yugo, que consistia en dos piezas de madera bastante largas y anchas, en las que se hacia una muesca para que el reo metiera el cuello: los romanos le llamaban *numella*. De ahí es que las cadenas y yugos son en el lenguaje de la Escritura un símbolo de cautividad.

La materia comun de las cadenas con que se sujetaban los pies y manos de los presos, era el bronce; de donde resulta que la expresion *estar cargado de bronce* en la Escritura (2) equivale á tener los pies y manos con cadenas.

3. Entre los suplicios con que fueron atormentados los santos mártires del antiguo testamento, pone primeramente san Pablo (3) el *tympanum* ó *timpanismo*, sobre cuyo término han disputado grandemente los intérpretes. Nosotros creemos con muchos críticos y comentadores que el timpanismo consistia en atar el paciente á un poste y azotarle con varas. El santo martir Eleázaro, á quien parece aludir el apostol, fue muerto á palos: ahora bien el autor sagrado que nos ha transmitido la historia de este martirio, usa de la misma palabra que san Pablo, es decir *tympanum* (4). Entre los turcos se usa aun un suplicio que tiene la mayor

(1) Jer., XXXII, 2, 12, XXXVII, 15, XXXVIII, 6.
(2) Jueces, XVI, 21: II de los Reyes, III, 34: IV de los Reyes, XXV, 7: II Paralip., XXXIII, 11, XXXVI, 6: Jeremías, LII, 11.
(3) Epíst. á los hebreos, XI, 35.
(4) Comparese el cap. VI, v. 19 del II de los Macabeos con el cap. XI, v. 35 de la epíst. á los hebreos.

analogía con el *timpanismo* segun nosotros le entendemos. Hacen tender al reo en tierra boca abajo y los pies levantados en alto y atados á un palo llamado *falkala*, que sostienen los soldados. Le dan con un palo en la planta de los pies y aun en la espalda, y á veces le dan hasta quinientos palos. Lo ordinario es ciento, y rara vez sobreviven aquellos á quienes se dan mil. El juez presencia el suplicio, y con el rosario turco en la mano cuenta los palos que dan al reo. Despues de ejecutada la sentencia hace que le paguen su trabajo y recibe una piastra por cada palo (1). Los romanos hacian asimismo tender en el suelo á los reos condenados á azotes ó palos. Suetonio dice hablando de Tiberio: *Exploratorem viæ, stratum humi, pene ad necem verberavit* (2). Es muy probable que el tribuno romano que prendió á san Pablo en Jerusalem, queria imponerle este suplicio. San Lucas dice (3) que habiendole atado con correas mandó azotarle y atormentarle para saber por qué causa le aclamaban asi. Aun hoy el modo ordinario de dar los persas el tormento es á palos.

4. La pena de azotes tiene bastante analogía con el timpanismo. Moisés ordena que cuando un hombre cometa un delito digno de este castigo, los jueces le manden tender en tierra y azotarle siendo el castigo proporcionado al delito; pero de modo que no excedan de cuarenta los azotes, *para que tu hermano*, dice el legislador, *no quede indignamente maltratado á tu presencia* (4). Aunque puede entenderse este texto de las varas ó palos con que se castigaba á los criminales, se explica comunmente de los azotes; y los doctores judios aseguran que este era el suplicio mas ordinario y me-

(1) Vease Juan de Montalban, Renato Turic y el Padre Eugenio Roger, l. II, cap. 17, pag. 325 *De la tierra santa.*
(2) Suetonio *in Tiber.*, cap. 60.
(3) Hechos de los apóstoles, XXII, 25. Ὡς δὲ προέτεινεν αὐτὸν εἰς ἱμᾶσιν.
(4) Deuter., XXV, 22.

nos ignominioso que se usaba en su pais; lo cual entienden solamente de la pena de azotes impuesta y ejecutada en las sinagogas para expiar las culpas cometidas contra la ley, y no de la que decretaban los jueces por delitos que debian castigarse públicamente. Cuando un hombre era condenado á azotes, le asian, le desnudaban desde los hombros hasta la cintura, y aun rasgaban sus vestidos, es decir, que le rasgaban la túnica desde el cuello hasta los riñones; práctica que era tambien comun entre los romanos en la ejecucion del mismo suplicio (1). Le azotaban en las espaldas con un látigo de cuero de buey compuesto de cuatro ramales y bastante largo para alcanzar hasta el pecho (2). Algunos pretenden que le daban seis azotes en la espalda y tres en el pecho, y asi alternativamente. El paciente estaba atado fuertemente de los brazos á una columna tan baja que tuviese él que inclinarse, y el que le azotaba se ponia detras subido en una piedra. Durante el suplicio estaban presentes los tres jueces, y uno de ellos gritaba: *Si no guardares todas las palabras de esta ley, aumentará el Señor tus plagas y las plagas de tu descendencia* (3): el segundo contaba los azotes; y el tercero exhortaba al lictor á cumplir su deber. Suponen muchos que nunca se daban mas ni ménos de treinta y nueve azotes, y que para obedecer la ley se sentaba mas ó menos la mano segun la calidad del delito y la sentencia de los jueces. San Pablo nos dice que en cinco ocasiones diferentes le habian dado los judios treinta y nueve azotes, y distingue muy bien este suplicio del de las varas (4). Habia sufrido cinco veces el suplicio de los azotes y tres el de las varas: *Ter virgis cœsus sum* (5). Las varas no eran tan gruesas como los palos ó pérti-

(1) Hechos de los apóstoles, XVI, 22.
(2) Vease Maimónides, *Halac Sanhedr.*, cap. 17.
(3) Deuter., XXVIII, 58 y 59.
(4) Epíst. II á los corintios, XI, 24.
(5) Ibid., v. 25.

gas. Las sinagogas que estaban diseminadas por el imperio romano, habian adoptado este último castigo comun á los romanos; pero las de la Judea decretaban los azotes segun la antigua costumbre. Los reos condenados á esta última pena eran azotados ordinariamente en la espalda, muchas veces en los costados y algunas en la cara (1).

5. La decapitacion era tambien un suplicio comun entre los antiguos hebreos y se ejecutaba con espada ó hacha.

6. Asimismo figura la hoguera en las leyes de Moisés entre los suplicios corporales (2), y aun se halla un ejemplar en el Génesis en tiempo de los patriarcas (3); pero no se aplicaba siempre del mismo modo este castigo, como puede verse por los diversos pasajes de la Escritura en que se trata de él (4).

7. Uno de los castigos mas grandes é ignominiosos que tenian los judios, era el privar de la sepultura. Josefo asegura que esta solo se negaba á los que se habian dado la muerte (5), los cuales eran enterrados por la noche despues de haber estado expuestos todo el dia en un muladar. Jeremías predice al rey Joaquin, hijo de Josías (6), *que tendrá la sepultura de los asnos*, es decir, que su cuerpo será abandonado en el campo para servir de pasto á los animales carnívoros. Con todo es de notar que Moisés no prescribe este castigo contra ninguna clase de crímenes, y aun quiere que sean sepultados los que han sido crucificados por sus

(1) Proverbios, X, 13, XXVI, 3: Josefo, *de Machab.*, cap 3: Eclesiástico, XXX, 12, XLII, 5: Miqueas, V, 1. Comparese S. Marcos, XV, 19.
(2) Levítico, XX, 14.
(3) Génesis, XXXVIII, 24.
(4) Daniel, III, 21: II de los Macabeos, VII, 3: Jeremías, XXIX, 22: IV de los Reyes, XXIII, 16 y 20.
(5) Josefo, *De bello*, l. III, c. 14.
(6) Jeremías, XXII, 19.

delitos, sin que puedan estar sus cadáveres mas de un dia en el patíbulo, á no que por alguna causa particular se juzgue conveniente obrar de otra manera; mas aun este caso no se halla expreso en la ley y es una explicacion de los sucesores de Moisés.

8. El apedreamiento era una pena tan infamante como dolorosa. Varios ejemplos inducen á creer que por lo comun se sacaba á los reos fuera de la ciudad para apedrearlos; pero como observa el P. Calmet, podia muy bien no ser general esta costumbre, sobre todo cuando se ejecutaba el suplicio por el juicio que llaman *de zelo* los hebreos, sin aguardar la sentencia de los jueces.

9. En la Escritura se distinguen algunos ejemplares de personas precipitadas desde un peñasco ó una torre; pero este suplicio no parece haber sido nunca comun entre los hebreos, ni impuesto por sentencia de los jueces: en efecto no vemos que le prescribiese la ley de Moisés, ni se practicase en ningun juicio regular. Lo mismo podriamos decir de otro suplicio semejante de que se habla en el cap. XVIII de S. Mateo, y consistia en arrojar en lo profundo del mar á un hombre con una enorme piedra al cuello. Grocio y Le Clerc, escribiendo sobre el texto del evangelista, creen que tal suplicio se usaba solo entre los sirios: si se usó entre los hebreos, fue únicamente desde que reinaron en la Judea los reyes de Siria.

10. El suplicio de la sierra era usado entre los antiguos. Valerio Máximo asegura que los tracios aserraban á veces por medio á un hombre vivo, y de las leyes de las doce tablas aparece que asi eran castigados ciertos delitos. Sabese por Suetonio que el emperador Cayo Calígula condenó muchas veces á algunas personas distinguidas á ser encerradas en jaulas de hierro como animales cuadrúpedos ó aserrados por medio: *Aut medios serra disecuit.* Parece que Daniel alude á este suplicio cuando dice á uno de los acusadores de Susana: *Angelus Dei, acceptâ sententiâ ab eo, scindet te me-*

dium (1). Mas el segundo libro de los Reyes y en las Biblias hebraicas el segundo de Samuel está de todo punto terminante, porque nos manifiesta que habiendose apoderado David de Rabbath, capital de los ammonitas, mandó aserrar á los habitantes (2).

11. La Escritura nos dice en el libro de los Jueces (3) que volviendo Gedeon de perseguir á los madianitas oprimió las carnes de los principales ciudadanos de Soccoth con las espinas del desierto y los *barqânîm* (ברקנים). Probablemente pondria gruesos maderos ó piedras sobre las espinas que cubrian á aquellos infelices para oprimirlos y quitarles la vida. A esto poco mas ó menos se reducia el suplicio que llamaban los romanos *sub crate necare.* Ponian al paciente bajo de un zarzo y cargaban encima gruesas piedras. Este castigo era comun no solo entre los romanos y cartagineses, sino entre los antiguos germanos. Los *barqânîm* eran unas máquinas que servian para moler grano, del mismo modo que los *harîtsîm* (חריצים) que empleó David entre los suplicios impuestos á los habitantes de Rabbath (4).

12. Tambien era pena usada entre los hebreos la de cortar la cabellera á ciertos reos para imponerles un castigo ignominioso y humillante, como dijimos mas arriba al citar los pasajes de la Escritura que aluden á este uso.

§. II. *De los otros géneros de penas.*

1. Entre los hebreos estaba en uso la excomunion. En efecto leemos en la Escritura que convocando Esdras en Jerusalem la junta de todos los judios vueltos del cautiverio declaró que el que no asistiese

(1) Daniel, XIII, 55.
(2) El texto hebreo lee וישם במגרה (*vayyâscem bammeguêrâ*): literalmente *y los puso á la sierra.*
(3) Jueces, VIII, 7.
(4) Acerca de estos dos términos hebreos vease lo que se ha dicho en las páginas 270 y 271 del tomo II.

seria separado de su junta (1). Ahora bien no hay ningun inconveniente en que antes de Esdras se ejerciese la misma potestad y se decretase la misma pena cuando habia lugar, pues que subsistian las mismas leyes y á veces habia transgresores de ellas. La excomunion estaba establecida en tiempo de Jesucristo, porque el Señor predice á sus apóstoles que serán echados, de las sinagogas (2).

La excomunion segun los rabinos consiste en la privacion de algun derecho de que antes gozaba uno en la comunion ó sociedad de que es miembro (3). Esta pena es relativa ó á las cosas santas, ó á las comunes, ó á unas y otras juntamente, y se impone por sentencia humana á consecuencia de alguna culpa real ó aparente y con esperanza de volver al uso de las cosas de que privó aquella sentencia. Los hebreos tenian dos especies de excomunion, mayor y menor. La excomunion mayor apartaba al excomulgado de la sociedad de todos los hombres que componian la iglesia, y la menor solamente le separaba de una parte de esta sociedad, es decir, de todos los de la sinagoga; de suerte que regularmente nadie podia sentarse junto á él á menos distancia que la de cuatro codos, excepto su mujer y sus hijos. El excomulgado no podia ser elegido para componer el número de diez personas que eran necesarias en ciertos asuntos: no se contaba con él para nada; y no podia comer ni beber con los demas.

A la excomunion precede la censura. Esta se hace primero en secreto; pero si el culpable no se enmienda, *la casa del juicio*, es decir la junta de los jueces, le intima con amenazas que se corrija. Luego se publica la censura en cuatro sábados, pregonando el nombre

(1) I de Esdras, X, 8.
(2) S. Lucas, VI, 22: S. Juan, IX, 22, XII, 42, XVI, 2. Comparese Epist. á los corintios, V, 2 á 9: I á Timoteo, I, 20.
(3) Vease Selden *De synedriis*, l. I, c. 7.

del culpado y la naturaleza de la culpa para avergonzarle; y si persevera incorregible, es excomulgado. Dícese que Jesucristo alude á esta práctica cuando manda amonestemos á nuestro hermano en secreto entre él y nosotros: que luego tomemos algunos testigos, y por último demos parte á la iglesia; y si á pesar de esto no vuelve á entrar en su deber, le miremos como á un gentil y publicano (1).

Algunos distinguen tres especies de excomunion por estos tres términos, *nidui*, *cherem* y *schammata* (2). El primero expresa la excomunion menor, el segundo la mayor y el tercero otra superior á esta, á la cual se quiere que fuese anexa la pena de muerte, sin que nadie pudiera absolver de ella. La excomunion *nidui* dura treinta dias: el *cherem* es una especie de agravacion de la primera y echa al excomulgado de la sinagoga y le priva de toda comunicacion civil: por último el *schammata* se publica al son de cuatrocientas trompetas y quita toda esperanza de volver á la sinagoga. Pero Selden, Jahn &c. afirman que nunca hubo, hablando con propiedad, mas que dos especies de excomunion entre los hebreos.

La excomunion no excluia á los excomulgados de la celebracion de las fiestas, ni de la entrada en el templo, ni de las otras ceremonias religiosas. Los banquetes que se daban en el templo en las festividades solemnes, no pertenecian al número de aquellos de que estaban excluidos los excomulgados. El Talmud solamente dice que los excomulgados entraban en el templo por el lado izquierdo y salian por el derecho, siendo así que los demas entraban por el derecho y salian por el izquierdo. Ve ahí las ideas de los rabinos sobre la excomunion. Enmedio de todas estas observaciones que no tienen nada de cierto ni fundado en la antigüedad y en la práctica de los antiguos hebreos pueden encontrarse

(1) S. Mateo, XVIII, 15 y siguientes.
(2) Vease Bartólocci, *Bibl. rab.*, t. 3, p. 404.

algunas cosas verdaderas; mas la crítica no nos sugiere ningun medio de distinguirlas.

2. Los acreedores podian exigir una hipoteca ó una fianza al deudor, y en este último caso habia una completa mancomunidad entre el deudor y su fiador. La ley que daba tan amplios derechos al acreedor, protegia tambien los intereses del deudor. Asi cuando el acreedor se presentaba en casa de este para pedir una prenda, debia quedarse de la parte de afuera, porque si entraba podia pedir lo que mejor le conviniese y privar al deudor de una cosa de primera necesidad. Si habia recibido en prenda una piedra de moler trigo, una capa, un cobertor ó cualquier otro objeto de uso comun, no podia conservarle por la noche. Le estaba prohibido exigir el pago de su deuda en el año sabático, porque el descanso de las tierras dejaba sin rentas al deudor. Por otro lado si este no pagaba, se vendia su heredad ó su casa. Si el deudor era insolvente y no tenia fiador, se le vendia como esclavo con su mujer é hijos.

3. Cuando la transgresion de una ley habia sido solo un efecto de la ignorancia y de la inconsideracion, se podia evitar el anatema legal por los sacrificios que destinaba la ley al efecto. La pena por negar ú ocultar un depósito á los herederos consistia en la restitucion de este mas un quinto de su valor á título de resarcimiento. Si el dueño del depósito ó sus herederos habian muerto ó eran ignorados, la restitucion se hacia al sumo sacerdote en calidad de ministro del Señor.

4. Las multas se arreglaban por la ley, por jueces árbitros y tal vez por la persona ofendida. Asi la indemnizacion por un perjuicio sujeto al derecho del talion la determinaba la persona perjudicada: el vengador de la sangre (1) disponia por sí la reparacion pecuniaria que se habia de exigir al dueño del buey que habia dado la muerte á un hombre libre, con tal que el

(1) Respecto de la significacion de este término vease el apéndice que va en seguida.

amo del animal hubiera sido avisado para que le vigilase. Si era un esclavo la persona á quien habia matado el buey, la multa consistia en treinta siclos. El delito de herir ó asustar á una mujer preñada de modo que pariese antes de término, se castigaba con una multa concertada entre el marido de la mujer y un árbitro.

5. Todo daño causado debia repararse, ya fuera efecto de hurto ó de fraude, y el ladron y el engañador restituian á lo menos el duplo de lo que habian cogido ó sacado por medios ilegítimos. El hurto real no se consideraba siempre como tal, ó mas bien tenia diferentes grados. Asi el delito del ladron se castigaba solo con la restitucion del duplo del objeto robado si este estaba aun en su poder; mas si por el contrario le habia vendido ó destinado á otros usos, no pudiendo presumirse ya su intencion de restituir, era obligado á volver cuatro ovejas por una oveja y cinco bueyes por un buey. La razon de esta diferencia era que pastando las ovejas en los desiertos estaban mas expuestas á la rapacidad de los ladrones ó á la voracidad de las fieras, y que hurtar un buey era perjudicar á la misma agricultura. El ladron insolvente era vendido con su mujer é hijos. Solo era castigado con pena de muerte el robo de objetos puestos bajo el sello del anatema, es decir, el robo sacrílego. El que mataba por la noche (1) á un ladron que trataba de entrar en una casa derribando una pared ó con fractura, quedaba impune, porque podia suponerse que el tal ladron llevaba intencion de asesinar; y como las tinieblas no permitian conocerle para denunciarle á la justicia, no quedaba otro medio de aterrar al criminal.

6. Toda herida que ocasionase la imposibilidad temporal de trabajar, daba derecho á exigir del causante los daños y perjuicios proporcionados á la duracion de

(1) Exodo, XXII, 2. En el texto no se lee la palabra *noche*; mas todo el contexto del discurso y en especial el versículo siguiente prueban con claridad que aquí se habla de un ladron nocturno.



la enfermedad. El derecho del talion no era aplicable mas que cuando se podian suponer la voluntad de herir y la premeditacion; pero entonces no era solo vida por vida, sino ojo por ojo, diente por diente, pie por pie &c. En virtud del mismo derecho del talion se aplicaba al testigo falso la pena reservada al delito que habia delatado falsamente. Si la ley de Moisés no decretaba ninguna pena de infamia contra los vivos, imponia por lo menos tres á ciertos muertos. En efecto el cadaver de los apedreados era quemado: los rabinos suponen que se les echaba plomo derretido en la boca; pero no está justificada esta opinion. Otras veces se colgaba el cadaver de un arbol ó de una horca. Por último era apedreado el cadaver y se le cubria de un monton de piedras, para que sirviera de monumento al crimen castigado asi é infundiese terror á los que fueran tentados de cometerle.

APÉNDICE AL §. II.

De los ejecutores de la justicia.

No vemos que hubiese verdugos de oficio entre los hebreos. Tampoco los tienen hoy los mahometanos: los soldados ó los criados del juez son los que castigan y quitan la vida á los reos: estan á la puerta del tribunal, y en el acto y á presencia de los jueces ejecutan la pena á que han sido aquellos sentenciados (1). Asi entre los hebreos los condenados por homicidio eran ajusticiados por el pariente mas cercano del muerto, que por lo mismo se llamaba *gôël haddâm* (גאל הדם), es decir, vengador de la sangre (2). Si se trataba de castigar un

(1) Vease el P. Roger, *Tierra santa*, l. XI, cap. 12, pag. 325.

(2) Cuando se cometia un homicidio en el campo y se ignoraba su autor, se trasladaban al lugar del delito los ancianos y jueces de las ciudades comarcanas y decidian de qué ciudad distaba menos aquel. Los ancianos de esta

delito que habia merecido el apedreamiento, los testigos tiraban las primeras piedras al reo y el pueblo le remataba. En tiempo de la monarquía la ejecucion de las sentencias criminales se encomendaba á los soldados de la guardia del rey. A veces se usaba del mismo ceñidor de los reos para llevarlos al suplicio (1). Aunque los gobernadores romanos tenian lictores, los soldados eran los que ajusticiaban los reos condenados á la crucifixion, y les gustaba desempeñar este oficio, porque les correspondian de derecho las vestiduras de los crucificados.

En cuanto al *gôêl* ó vengador de la sangre conviene advertir que á falta de tribunales regulares era una necesidad esta justicia individual, y que debió modificarse en cuanto hubo jueces. Las circunstancias no permitieron á Moisés abolir enteramente este derecho privado; pero atajó sus abusos estableciendo seis ciudades de asilo, tres del lado acá y tres del lado allá del Jordan. De cada provincia arrancaba un camino que conducia á una de dichas ciudades. Los homicidas podian refugiarse en ellas; sin embargo no eran un verdadero asilo mas que para el homicida por imprudencia, para el que no habia hecho sino repeler una injusta agresion, ó para el que habia muerto á un ladron

última ciudad cogian entonces una ternera que no habia llevado nunca el yugo, iban á sacrificarla cerca de una corriente de agua que se llevaba la sangre de ella, y decian lavandose las manos con los sacerdotes asistentes: *Nuestras manos no han derramado esta sangre, ni nuestros ojos la han visto derramar. Sé propicio, Señor, á tu pueblo de Israel que has rescatado, y no hagas recaer la sangre inocente enmedio de tu pueblo de Israel* (Deuteronomio, XXI, 1 á 9). Esta ceremonia, como advierte Jahn, estaba destinada no solo para manifestar la inocencia de los jueces y ancianos y su horror al homicidio, sino tambien para hacer constar con el sacrificio de la ternera el castigo que habia merecido el homicida.

(1) Hechos de los apóstoles, XXI, 10 á 14: S. Juan, XXI, 18.

antes de ponerse el sol. Llegados los refugiados á aquellas ciudades, que eran las de los levitas y sacerdotes, comparecian ante un consejo, el cual instruia sumaria y entregaba el homicida al vengador de la sangre si el homicidio tenia los caracteres del crimen. Por aquí se evidencia que Moisés no solo no quiso dejar impunes á los asesinos, sino que abiertamente manifestó en cuánto estimaba la vida humana, pues un simple homicidio por imprudencia era castigado con un destierro que duraba hasta la muerte del sumo sacerdote. En efecto hasta entonces no perdia el vengador de la sangre sus derechos de venganza sobre el homicida por imprudencia. La ley era tan severa contra los verdaderos asesinos, que daba el derecho de aprehenderlos hasta al pie del altar y decretaba su muerte de un modo absoluto no obstante cualquier transaccion contraria entre el homicida y la familia del muerto. Moisés dando á los hebreos una idea tan sublime de la vida del hombre fortificó el amor de ellos á la existencia, y los previno contra cualquier pensamiento de suicidio.

CAPITULO IV.

DE LA MILICIA ENTRE LOS HEBREOS.

Probablemente el origen de la guerra fue este: algunas familias tuvieron reyertas seguidas de la pelea con otras: estos combates de familias hicieron venir á las manos á las tribus, las cuales separandose y atesorando el odio y el rencor eligieron el campo de batalla por tribunal de sus disputas y discordias. El botin que hicieron los primeros vencedores, despertó la codicia de los mas esforzados: unieronse los débiles precisados á defenderse: se conoció la necesidad de perfeccionar las armas artificiales y de pelear en este orden mas bien que en el otro; y la guerra vino á ser una ciencia y un arte. Los patriarcas posteriores al diluvio tuvieron que rechazar las frecuentes hostilidades de sus vecinos, y

no solo les fue preciso recurrir á la alianza de algunos pueblos amigos de la justicia y la paz para no ser inferiores á sus enemigos, sino encomendar su defensa á los esclavos, que nunca usaron las armas mas que para aquel objeto. Luego que se multiplicaron sus familias, pudieron pasarse sin el auxilio de sus primeros defensores; pero siempre conservaron buena memoria de los antiguos servicios de estos. Ya estaba bien adelantado el arte militar, si hemos de juzgar por la multitud de armas ofensivas y defensivas de que se habla en el Pentateuco. En general los hebreos no eran inferiores en los combates á ninguno de los pueblos limítrofes; pero bajo el reinado de David adquirieron una superioridad muy señalada. Este príncipe no hizo mas que aumentar el ejército regular formado ya por Saul. Salomon añadió caballería y carros de guerra, y poco á poco se fueron arreglando los pertrechos y armamentos como ya lo estaba la parte personal, es decir, que se establecieron armerías. Despues del destierro los Macabeos pusieron otra vez á los hebreos en un pie de guerra formidable; pero la Judea hubo de sufrir la suerte de los demas pueblos y ceder á la pujanza romana.

A fin de no omitir nada esencial en una materia tan vasta, que es indispensable saber bien para comprender el verdadero sentido de una parte considerable de la Escritura, trataremos sucesivamente de los soldados, de las armas y estandartes, de los ejercicios, de los campamentos, de las marchas militares, de las expediciones de guerra, de los cercos y fortificaciones y por último de las resultas de la victoria.

ARTÍCULO I.

De los soldados.

Como ya hablamos de los oficiales en el capítulo segundo, nos limitaremos á tratar ahora de los soldados en general.

§. I. *Del alistamiento y recluta de los soldados.*

1. El P. Calmet dice respecto de la milicia de los hebreos: «Antiguamente no se veian en Israel soldados de profesion, ni tropas asalariadas y mantenidas á costa de la nacion: todos eran al mismo tiempo soldados y paisanos ó hombres del campo dedicados á su trabajo. Hasta el tiempo de David no se vieron algunas tropas regladas y mantenidas á expensas del príncipe (II de los Reyes, XXIII: I Paralip., XI, XXVII). Se lee en un lugar que el rey de Judá compró al de Israel cien mil hombres por cien talentos de plata (II Paralip., XXV, 6 y siguientes); pero este dinero era para el príncipe y no para los soldados. Segun la regla los que eran llamados á la milicia hacian la guerra á su costa: cada cual se proveia de armas y víveres, y no tenia que aguardar otra recompensa que los despojos que pudieran cogerse al enemigo. Esta disciplina no se observó solamente en tiempo de Moisés, Josué y los Jueces, sino en el de los Reyes y despues de la cautividad en el de los Macabeos hasta el gobierno de Simon, que fue príncipe y sumo sacerdote de su nacion y tuvo tropas asalariadas y mantenidas (I Macab., XIX, 32). Los historiadores nos dicen que la misma regla se seguia entre los griegos y romanos y probablemente en todos los demas pueblos de Oriente. (1).» Sin embargo aunque no hubiere tropas regladas, el empadronamiento que se hizo el segundo año despues de la salida de Egipto, y en el que determinó Moisés por orden misma del Señor que debia ser alistado como soldado todo israelita que hubiese cumplido los treinta años, este empadronamiento, repetimos, ejecutado probablemente por los caudillos de las tribus asistidos de los genealogistas y renovado de allí á treinta y ocho años, indu-

(1) *Disertacion sobre la milicia de los hebreos*, t. 1, pág. 211.

ce á creer que habia siempre un ejército efectivo, dividido en varias categorías, de manera que en tiempo de guerra se sabia ya quiénes debian salir inmediatamente á campaña y quiénes formar el ejército de reserva. Bajo el reinado de David todo el pueblo estaba como regimentado, y fuera de algunas excepciones sucedió asi bajo el gobierno de todos los reyes. Esto nos explica cómo podian levantar con tanta prontitud tan fuertes ejércitos.

2. Como en todo tiempo existia el ejército en virtud de las matrículas de los genealogistas, estos últimos no tenian mas que revisarlas cuando llegaba la hora de salir á campaña. Una vez determinado hasta qué edad llegaba el llamamiento, los genealogistas estaban encargados de comprobar las exenciones que cada cual alegaba. Se hallaban exentos de derecho: 1.º los que habian edificado una casa y no la habian habitado aun; 2.º los que habian plantado una viña ó un olivar sin haber tenido tiempo de coger los frutos; 3.º los que se habian desposado con una doncella y no se habian casado aun ó no llevaban un año de matrimonio; 4.º los que á la hora del combate se sentian tímidos y sobrecogidos de terror; prudente condescendencia que evitaba que los cobardes desanimasen á sus hermanos.

§. II. *De las divisiones del ejército.*

1. De lo que se dice en varios pasajes de la Escritura (1) aparece que el ejército de los hebreos formaba de ordinario tres cuerpos, que segun la opinion de Jahn eran verisimilmente el ala derecha, el ala izquierda y el centro. Otra division resulta al parecer de algunos lugares de los libros santos (2), y era por peloto-

(1) Jueces, VII, 16: I de los Reyes, XI, 11: II de los Reyes, XVIII, 2: Job, I, 17.
(2) I de los Reyes, VIII, 12: IV de los Reyes, I, 9 á 14, 19.

nes de cincuenta hombres. Por último se dividia el ejército de modo que formase compañías de cien hombres, legiones ó regimientos de mil y cuerpos ó divisiones de diez mil: en tiempo de David se componia el ejército de ciento ochenta mil hombres, divididos en doce cuerpos de veinticuatro mil cada uno, que hacian sucesivamente el servicio un mes. En tiempo de Josafat no formaba mas que cinco cuerpos de fuerza desigual.

La caballería, los carros de guerra y la infantería componian tres cuerpos diferentes, y la infantería estaba dividida por armas. Asi los vélites, armados de hondas, venablos, arcos, espadas y en los últimos tiempos de un escudo ligero, estaban destinados á acosar al enemigo como tiradores. Los hastados, combatiendo con machetes, lanzas y escudos pesados, formaban el cuerpo de batalla. Las tribus de Benjamin y Efraim aprontaban la mayor parte de los vélites. El ejército romano se dividia en legiones: cada legion formaba diez cohortes, cada cohorte tres manípulos, y cada manípulo dos centurias; de suerte que una legion se componia de treinta manípulos ó seis mil hombres, y la cohorte de seiscientos, aunque es verdad que este número suele variar. En tiempo de Josefo las cohortes romanas en Palestina tenian mil hombres, y otras seiscientos peones y ciento y veinte ginetes.

ARTÍCULO II.

De las armas y estandartes

§. I. *De las armas.*

A las armas propiamente dichas, tales como las ofensivas y defensivas, van naturalmente unidos la caballería y los carros de guerra.

1. Las armas defensivas que usaban los antiguos hebreos en la guerra eran: 1.º los escudos, palabra

tomada muchas veces en sentido figurado para significar proteccion. Habia varias especies de escudos: unos se llamaban *mâguên* (מגן), otros *tsinnâ* (צנה), otros *sôherâ* (סחרה) y otros *schelâtîm* (שלטים). Es dificil señalar la forma respectiva de estos diferentes escudos; sin embargo los autores convienen en que el *mâguên* era el pequeño y el *tsinnâ* el que cubria todo el cuerpo. Algunos opinan que *sohêrâ* formaba una media luna, porque su nombre tiene semejanza con otras dos voces que significan la luna. Gesenio da el sentido de *duros* á los *schelâtîm*, explicandolos por el arábigo (1). La materia de esta clase de armas era la madera ó el mimbre, el cuero y el metal que las cubria ó simplemente las guarnecia. Habia cuidado de untarlas de aceite para que no las penetrase la lluvia. En tiempo de paz se guardaban en las armerías y aun servian para decorar las torres; pero en el de guerra no las abandonaban jamas los soldados. A la hora de la batalla cogian los escudos con la mano izquierda, los apretaban unos contra otros y presentaban al enemigo una especie de muro impenetrable. Si habia que dar un asalto, los levantaban sobre sus cabezas y formaban el testudo, resguardandose asi de los proyectiles que les disparaban. La pérdida del escudo era una infamia para el soldado, asi como su gloria se calculaba por el número de ellos que habia cogido al enemigo. 2.º El casco encajaba en la cabeza de modo que no dejaba mas que la cara libre, estaba coronado de un penacho, cuya materia no se halla bien determinada. Al principio solo los hastados llevaban cascos; pero mas adelante se dieron á los soldados de todas armas á ejemplo de los caldeos. Primero se hicieron de cuero y luego se guarnecian de hojas de bronce. Los escritores sagrados suelen tomar la

(1) El siriaco *sahró* (סהרא) significa *luna*, y el hebreo *scaharônîm* (שהרנים) lunas pequeñas. Dudamos que el verbo ܫܠܛ (*scalit*) signifique *durus fuit*, como afirma Gesenio.

palabra casco en el sentido metafórico y significa defensa. 3.º La coraza se componia las mas veces de dos piezas, la una destinada á preservar el pecho y la otra la espalda: uniange ambas con unos broches. No era raro ver algunas corazas como la de Goliat guarnecidas de hojas puestas unas encima de otras en forma de escamas. Los hebreos empezaron á usarlas en el reinado de David. La coraza se toma igualmente por proteccion en el sentido figurado. 4.º Las escarcelas de cobre no aparecen en la Biblia mas que en la descripcion de la armadura de Goliat (1). Como el término hebreo *mitshâ* (מצחה) que la expresa, se deriva inmediatamente de *metsâh* (מצח), es decir, *frente*; parece denotar que este calzado cubria solo la parte anterior de la pierna; lo cual tal vez le distingue de otra especie de borceguies que llama Isaías *séon* (סאון) (2). Pero sea lo que quiera de esta cuestion, que nadie es capaz de resolver de un modo satisfactorio, puede decirse que no estaba en uso esta arma defensiva entre los hebreos.

2. Las armas ofensivas eran de dos clases: unas para pelear cuerpo á cuerpo, y otras para combatir desde lejos. Las primeras eran: 1.º la maza y el hacha de armas, de que apenas se habla en la Biblia. 2.º Las espadas ó machetes, que generalmente eran cortas, á veces de dos filos, y se llevaban en la vaina. Se procuraba darles el mayor lustre y brillo; por lo cual se emplean en el sentido figurado para significar el rayo: en el metafórico centellean en la mano de Dios, estan hartas de sangre: una calamidad, un tirano, un malvado se convierten en la espada vengadora de Dios &c.; pero la palabra espada significa muchas veces la guerra misma como entre los árabes. 3.º La lanza, compuesta de una larga asta con un hierro á la punta. Ni su forma, ni su longitud estuvieron determinados de un mo-

(1) I de los Reyes, XVII, 6.
(2) Isaías, IX, 4.

do fijo. La segunda especie de armas ofensivas, ó sea para combatir desde lejos, eran los venablos, el arco, las flechas, el carcax y la honda. 1.º Los venablos servian á los vélites ó tiradores, y eran de madera armados de un dardo. 2.º El arco y las flechas suben á las primeras edades: los arqueros hebreos, que eran muchísimos, pertenecian en especial á las tribus de Benjamin y Efraim. La Escritura alaba igualmente á los de Persia, muy ponderados tambien por los autores profanos. Los arcos eran de madera; sin embargo habia algunos de hierro. Los primeros eran tán sólidos, que muchas veces tenian que hacer fuerza los soldados para armarlos. El arco se armaba apoyando en el suelo uno de los extremos que se mantenia con el pie, y encorvando el otro con la mano izquierda, mientras que la derecha llevaba la cuerda al fiador. Esto nos explica la voz *calcare*, empleada para significar la tirantez del arco. Cuando la cuerda de este era demasiado elástica, podia herirse con él el que le usaba: ese es el *arcus dolosus* del salmista. Para evitar que la humedad produjese esa excesiva elasticidad se metian las cuerdas en una especie de bolsa. Fabricabanse estas cuerdas de cuero, crin de caballo ó tripa de buey. El arco se llevaba en el brazo ó en el hombro izquierdo. Las primeras flechas fueron de caña, y mas adelante se usaron unas varillas armadas de un dardo. Algunas expresiones figuradas no dan fundamento para creer que se envenenasen; pero es cierto que se usaban para incendiar, y por eso las vemos comparadas con los rayos. La aljaba ó carcax tenia la figura de una pirámide vuelta al reves, y se llevaba á la espalda de modo que el soldado pudiera coger las flechas por cima del hombro. 3.º Una de las armas mas antiguas es la honda, manejada unicamente por los vélites. Solo con el continuo ejercicio podia adquirirse destreza en el manejo de esta arma, que era utilísima á los ejércitos.

3. Leemos en el segundo libro del Paralipomenon (XXVI, 15) que Ozías, rey de Judá, hizo en Jerusa-

lem unas máquinas de invencion particular (חשׁבנות, *hisbenôth*) para estar en las torres y en las puntas de las murallas y lanzar dardos y grandes piedras. Estas máquinas pudieran ser muy bien unas *catapultas* y *balistas*, y tal vez unos *arietes*, cuyo nombre propio *kârîm* (כרים) y el apelativo *mehî qôbel* (מחי קבל), es decir que *hiere de frente*, se usan en Ezequiel (1). Sea como quiera, la catapulta no era mas que un arco grande que se armaba y que disparaba á grandisima distancia flechas, venablos muy pesados y hasta vigas. La balista, que hacia oficios de una honda enorme, arrojaba piedras á una distancia muy grande. Habia tres especies de arietes, el ariete propiamente dicho, el suspendido y el rodado ó movible. El primero era llevado por los que le manejaban: el segundo se sostenía con cadenas y maromas; y el tercero tenia ruedas para conducirle y acercarle. La cabeza de la viga movible estaba guarnecida de hierro con el objeto de que diese en el muro que se queria destruir. Una bóveda que se llamaba tortuga ó testudo, protegia á los trabajadores contra los tiros del enemigo.

4. Como ya hemos hablado de la caballería nos contentaremos con decir que los Macabeos, teniendo solo que defender un pais montañoso, donde aquella arma es de muy poco auxilio, apenas atendieron mas que á la infantería, con la cual vencieron muy á menudo. Los caramanios se valian de asnos en tiempo de guerra, y es sabido que esta singular caballería no necesitó mas que presentarse para ahuyentar los caballos de Ciro, sin que pudiesen contenerlos los ginetes. Los elefantes, tan comunes despues, no empezaron á servir en los ejércitos hasta el tiempo de Alejandro Magno. Las torres que llevaban encima, podian contener hasta treinta combatientes. Estos animales prestaban ademas el auxilio de sus trompas, que manejaban con mucho acierto, y mas cuando antes del combate se cuidaba de

(1) Ezequiel, XIV, 2, XXVI, 9

embriagarlos con una mixtura de vino y mirra (1).

5. Los carros de hierro ó armados de hoces, como observa el P. Calmet, eran una de las máquinas mas mortíferas que se emplearon antiguamente en la guerra. La Escritura distingue dos especies de carros de guerra: unos eran simplemente para que montaran los príncipes y generales, y otros, armados de hierro, eran para embestir y desordenar la infantería, en la que hacian mucha riza. Los mas antiguos de que tenemos noticia, son los que llevó Faraon contra los israelitas cuando salieron estos de Egipto, y que quedaron sumergidos en el mar Rojo. Habia seiscientos; pero Moisés no nos dice si eran máquinas de guerra ó simples carruajes de montar. Los cananeos, filisteos y sirios usaban mucho estos carros; pero no aparece que los monarcas hebreos los empleasen jamas en la guerra. El único que tuvo un número considerable de ellos es Salomon; mas este príncipe no era guerrero, ni la Escritura le atribuye ninguna empresa militar. El mismo P. Calmet advierte que varió mucho la forma de estos carros y que se hallan multitud de descripciones diferentes. Diodoro los pinta así: «El yugo de cada uno de los dos caballos que tiraban del carro, estaba armado de dos puntas de tres codos de largas, que salian hácia adelante contra la cara de los enemigos. Al eje estaban atados otros dos hierros, vueltos hácia el mismo lado que los primeros; pero mas largos y armados de hoces en los extremos.» Los carros de que habla Quinto Curcio tenian alguna cosa mas que los descritos por Diodoro. El remate de la lanza estaba armado de picas con puntas de hierro. El yugo tenia por ambos lados tres especies de espadas que salian hácia fuera. Entre los rayos de las ruedas se habian puesto varios dardos que daban hácia fuera, y las llantas estaban guarnecidas de hoces que hacian pedazos cuanto encontraban. Dice Jenofonte que estas máquinas estaban montadas sobre

(1) I de los Macabeos, VI, 34 y 37.

unas ruedas fuertes y capaces de resistir á toda la violencia del movimiento que debian sufrir. El eje era mas largo que de ordinario, para que el carro estuviese menos expuesto á volcar. El asiento del cochero era una especie de torrecilla de madera; pero muy sólida y de la altura de medio cuerpo. El cochero iba tambien armado de todas piezas y cubierto de hierro todo el cuerpo menos los ojos. Como los carros de guerra eran de cuatro ruedas y mas fuertes y anchos que los ordinarios, podian conducir muchos hombres armados de dardos y flechas, los cuales peleaban desde allí con ventaja. Habia otros carros donde no montaba nadie: solo que en cada uno de los dos caballos enjaezados montaba un ginete bien armado y dispuesto para pelear. Otras veces no habia mas que un caballo y un ginete. Estos carros consistian solo en dos ruedas y un eje, cargados de espadas y hoces que subian hácia arriba y salian hácia fuera. Las hoces atadas al eje daban vueltas por medio de un resorte y destruian cuanto se encontraba dentro de la esfera de su movimiento. Habia á veces unos látigos, que movidos por ciertos muelles fijos en la rueda ahorraban al ginete el trabajo de arrear á los caballos.

§. II. *De los estandartes.*

Tres palabras hay en hebreo para expresar los estandartes ó banderas militares, que son *deguel* (דגל), *óth* (אות) y *nés* (נס). No puede determinarse con certeza la diferencia de los signos que estas palabras representan. Muchos intérpretes creen que cada tribu tenia su bandera particular, expresada con la palabra *óth*, y que cada cuerpo compuesto de tres tribus tenia otra general y comun á las tres, que se llamaba *deguel* y se distinguia por el color. Segun los rabinos Judá, Isacar y Zabulon llevaban en su estandarte un leoncillo con esta leyenda: *Levantese el Señor, y huyan de vosotros vuestros enemigos.* Ruben, Simeon y Gad tenian en su estandarte un ciervo con esta inscripcion: *Escucha, Is-*

raél, el Señor tu Dios es el único Dios. Efraim, Manasés y Benjamin llevaban un niño de realce con estas palabras: *La nube del Señor estaba por el dia encima de ellos.* Por último en el estandarte de Dan, Aser y Neftalí se veia una águila y se leia: *Vuelve, Señor, y habita con tu gloria enmedio de las tropas de Israel.* Los *nês* no eran una bandera portatil, sino una vara ó pértiga plantada en el suelo, como parece indicarlo un pasaje del libro de los Números, y servia de señal ó punto de reunion. Las mas veces se erigia en las colinas, y para que fuese mas visible habia cuidado de fijar en la punta un pedazo de tela ó cualquier otra cosa que pudiese moverse con el viento. Frecuentemente tocaban llamada las trompetas al pie de este estandarte fijo.

ARTÍCULO III.

De los ejercicios, campamentos y marchas.

§. I. *De los ejercicios militares.*

El cazador debió ejercitarse en el manejo de las armas antes que el guerrero; pero no por eso deja de ser cierto que los ejercicios militares suben á la mas remota antigüedad entre los hebreos. Las expresiones *aprender la guerra, instruirse en la guerra* (*discere bellum, edocti bellum*) significan indudablemente ejercitarse en el manejo de las armas &c. La gimnástica propiamente dicha, que es probable deba su origen á los griegos, fue introducida en Asia por Antioco Epifanes, y los judios se dedicaron á ella con mucho empeño aun antes que Heródoto hubiese formado escuelas especiales de este arte. Los gimnasios de los judios tenian sobre poco mas ó menos la forma de los de los griegos, tan conocidos que no necesitamos describirlos; y se practicaban allí los mismos ejercicios que en Grecia, es decir, el salto, el pugilato, el disco, la carrera á pie, á caballo y en carro &c. Habia atletas entre los

judios cuatro siglos antes de Jesucristo. Los mas combatian desnudos, excepto los que jugaban al disco ó guiaban los carros. San Pablo en sus epístolas hace muchas alusiones á los ejercicios gimnásticos, siendo facil comprenderlas con solo el conocimiento de los de Grecia. Los antiguos hebreos no tenian mas que un juego peculiar suyo, que consistia en levantar una piedra pesada: el que la levantaba mas alto, era proclamado vencedor. Por aquí se entiende y explica el pasaje en que Zacarías compara á Jerusalem con una enorme piedra que cubre á todos los pueblos. Este ejercicio no era tan pueril como pudiera creerse, porque la fuerza de los brazos y de los riñones no era un mérito despreciable en un pais donde las cisternas del desierto, una de las propiedades mas preciosas, solamente podian conservarse tapando la boca con una pesada piedra. Como quiera que sea, muchos judíos no dejaron de protestar contra la introduccion de estos juegos, en que tan poco respetado era el pudor.

§. II. *De los campamentos y marchas.*

1. Poco importan para nuestro propósito el origen y antigüedad de los campamentos: asi no trataremos mas que del modo de acampar de los hebreos. El tabernáculo sagrado que era como la tienda real, ocupaba el centro del campo, y al rededor se colocaban las de los levitas, en cierta manera guardias pretorianas del rey invisible, á cuya puerta hacian centinela. La familia de Gerson estaba al occidente, la de Caath al mediodia y los sacerdotes al oriente, hácia donde miraba el tabernáculo. Un poco mas allá al oriente estaban Judá, Isacar y Zabulon, al mediodia Ruben, Simeon y Gad, al occidente Efraim, Manasés y Benjamin y al norte Dam, Aser y Neftalí. Formaba pues el pueblo cuatro divisiones, cada una compuesta de tres tribus y con su estandarte particular, asi como le tenia propio cada tribu: por manera que cada cual debia colocarse en su

division y bajo de su estandarte. Hay motivo de creer que los campamentos eran circulares como lo son los de las tribus errantes, y que el mismo orden se guardó en todas las ocasiones en que se hallaron el tabernáculo y el arca en el ejército. «Luego que el arca tuvo una morada mas fija en la tierra de Canaan, dice el P. Calmet, no vemos distintamente en qué disposicion se hallaba el campamento; pero es muy probable que la tienda del rey y del general estaba en el centro y ocupaba el mismo lugar que el tabernáculo del Señor. Habiendo entrado David de noche en el campamento de Saul halló á este dormido y todo su pueblo al rededor (1).» Esto no prueba precisamente que Saul contra la costumbre general no tenia centinelas para guardar su campamento, como al parecer han creido algunos, sino solo hace ver que la guardia no era muy puntual y exacta según la juiciosa observacion del sabio benedictino. Los reglamentos de sanidad del campamento consistian con especialidad en prohibir la entrada á los impuros y prescribir á cada soldado que tuviese una estaca pequeña para cabar la tierra y enterrar cuanto pudiera ser ocasion de infeccion y de inmundicia (2). Es sabido que los turcos aun en el dia hacen sus necesidades corporales fuera del campamento. Josefo cuenta que los esenios guardaban esta ley de limpieza con un rigor que tenia algo de supersticioso (3).

2. El orden en las marchas era análogo al de los campamentos. En cuanto se levantaba la nube que cubria el tabernáculo, tocaban los sacerdotes sus trompetas de plata, é inmediatamente recogian sus tiendas Judá, Isacar y Zabulon, y caminando del lado del oriente se ponian en marcha. Al segundo toque llegaban del mediodia Ruben, Simeon y Gad, y tambien se ponian en movimiento los levitas que llevaban todo el material

(1) Calmet, *Disert.*, t. 1, pag. 232.
(2) Deuter., XXIII, 13.
(3) Josefo, *De bello jud.*, l. II.

del tabernáculo y el arca de la alianza, de modo que se hallasen siempre en el centro del ejército. Tocaban las trompetas tercera vez, y al punto venian del occidente Efraim, Manasés y Benjamin. A la cuarta señal la division del norte, Dan, Aser y Neftalí, seguia el mismo movimiento y formaba la retaguardia. Cada division marchaba bajo de su bandera, y cada tribu bajo de su estandarte particular.

ARTÍCULO IV.

De las expediciones militares.

Las expediciones militares de los antiguos hebreos se pueden considerar con respecto á los preliminares de la guerra, al orden que guardaban en las batallas, y á los combates que trababan.

§. I. *De los preliminares de la guerra.*

Los hebreos que antes de emprender una guerra no podian recurrir á los oráculos, los astrólogos y los nigrománticos como los paganos, consultaban el *urim* y el *tummim* ó suerte sagrada. Desde David no cesaron jamas los reyes de llamar á sus consejos de guerra profetas verdaderos ó falsos, segun ellos eran fieles ó perjuros al Dios de sus padres. Igualmente ofrecian sacrificios; lo cual se llamaba *consagrarse á la guerra.* Por lo comun precedia una declaracion formal de esta, y aun se procuraba traer las cosas al punto de una transaccion. Ya fuese inopinada la agresion del enemigo, ya se quisiera sorprenderle, en un instante podia levantarse toda la Palestina. Despachabanse mensajeros á todas partes: respondian de un monte á otro las señales de reunion: las trompetas que entonces se tocaban se entendian como la voz; de suerte que podia comenzar la guerra en menos de una semana. Las expediciones militares emprendidas en la primavera conti-

nuaban por el estío; pero habia tregua durante el invierno. Los orientales que miran la guerra como el juicio de Dios, consideran al vencedor como que acaba de ser absuelto y al vencido como condenado. De ahí es que en hebreo, arameo y arábigo se aplican á la victoria las palabras *inocencia*, *pureza* y *justicia*, y los términos contrarios se usan como sinónimos de derrota. Frecuentemente se alude á la misma creencia cuando hay que hablar del auxilio que da Dios á los unos y rehusa á los otros.

§. II. *Del orden de batalla.*

Antes de marchar en busca del enemigo se cuidaba de aprestar las armas, dar de aceite los escudos y tomar algun alimento, no fuera que durase mucho tiempo la batalla. Poniase luego el ejército en orden; pero no hay ningun indicio del que se guardaba. El P. Calmet dice: «Ignórase cómo formaban los hebreos sus tropas en orden de batalla. La Escritura suele usar esta expresion: *ordenar en batalla, disponer los escuadrones* (1). En el libro I del Paralipomenon se lee que cuando huia David en tiempo de Saul, acudieron á él muchos esforzados *ordenadores de batalla* ó segun la expresion del original que ordenaban las tropas como rebaños (2). En otra ocasion se dice (3) que habiendo marchado los sirios con innumerables tropas contra Israel, se acamparon enfrente de ellos los israelitas *como dos hatos de cabras.* De la misma expresion usa Jeremías (4), cuando dice hablando de los asirios que *vendrán contra Sion pastores con sus rebaños: levantarán sus tiendas en las inmediaciones, y cada uno de ellos apacentará el rebaño que tenga á mano.*

(1) Gén., XIV, 8: Jueces, XX, 22: I de los Reyes, IV, 2, XVII, 21.
(2) I Paralip., XII, 38.
(3) III de los Reyes, XX, 27.
(4) Jeremías, VI, 3.

Homero emplea la misma comparacion para expresar cómo formaban los caudillos sus tropas en orden de batalla (1).

«Lo que hay de cierto es que los antiguos orientales hacian la guerra con muy poco orden, consistiendo todo mas bien en la impetuosidad, ardimiento, denuedo é intrepidez del soldado que en una disciplina rigurosa y metódica y en obedecer las órdenes y movimientos del general. Vieronse entre ellos efectos asombrosos de fuerza y valor; pero las mas veces dirigidos de un modo poco conforme á las buenas reglas de la guerra (2).» Sin embargo nosotros opinamos que en virtud de varios pasajes de la Escritura puede conjeturarse que el ejército estaba ordenado poco mas ó menos en forma de falange. En las marchas, especialmente si habia que temer algun peligro, no se rompia el orden de batalla. Solo las nubes de polvo anunciaban la aproximacion de un ejército, y ya estaba bien cerca cuando se veian relucir las armas. Antes de entrar en la refriega arengaban á los hebreos sus sacerdotes; pero luego se reservaron los reyes este honor. Si en las filas del ejército habia un profeta, rara vez se dejaba de ofrecer un sacrificio. Las trompetas sagradas de los levitas daban el toque de ataque.

§. III. *Del combate.*

Los hebreos tenian como los griegos su canto marcial y su grito de batalla. Asi se veia á los soldados de todas armas y de toda clase caer sobre el enemigo, gritando con todas sus fuerzas. Por estos multiplicados gritos y confusa vocería compararon los poetas sagrados un ejército batallando al estruendo del mar alborotado y de un torrente desbordado.

La Biblia no describe ninguna batalla; pero es muy

(1) *Τοὺς δ' ὥσ τ' αἰπόλια πλασε' αἰγῶν αἰπόλοι ἄνδρες*
Ῥεῖα διακρινέωσιν ἐπεὶκε νομῷ μιγέωσι. (Iliada B.)

(2) Calmet, *Disert.*, t. 1, p. 214 y 215.

probable que los vélites acometieran los primeros como en todas las naciones, siendo sostenidos por la falange que con lanza en mano se precipitaba sobre el enemigo á la carrera. Por eso sin duda pondera la Escritura la ligereza del soldado como una de sus mas preciosas cualidades. En la refriega el combate era casi siempre de hombre á hombre y de cuerpo á cuerpo; asi es que la fuerza era lo principal y se derramaba tanta sangre.

La estratagema mas comun era dividir el ejército en dos cuerpos y tener el uno en emboscada para que cayera á tiempo. En cuanto á los ardides de guerra advierte Jahn que se miraban como legítimos aun los malos cuando se empleaban contra el enemigo; sin embargo solo se halla un ejemplar en la Biblia (1), y aun ese es reprobado y condenado con severidad (2): porque la accion de Jahel referida en el libro de los Jueces (3) no tanto es una perfidia, cuanto un error de esta mujer, que creyó cumplir un deber de conciencia matando al general de un tirano de una nacion libre con quien estaba unida su familia.

Los hebreos, como todos los orientales, se arrojaban á las filas enemigas con gran impetuosidad: si este primer choque era desgraciado, volvian la espalda y se iban á rehacer á mas distancia para acometer de nuevo con mayor denuedo todavia. No obraban asi los romanos, para quienes era un deber no cejar jamas. San Pablo alude con frecuencia á este modo de resistir.

ARTÍCULO V.

De los cercos y fortificaciones.

Como una de las partes del arte militar de los he-

(1) Gén., XXXIV, 25 y sig.
(2) Ibid., XLIX, 6 y 7.
(3) Jueces, IV, 17.

breos que importa conocer mucho, es la fortificacion y cerco de las plazas, en atencion á que el sistema de ataque y defensa de estas era entonces muy diferente del del dia; tenemos por necesidad que consagrar á esta materia un artículo aparte.

§. I. *De las fortificaciones.*

Es verisimil que las fortificaciones en un principio no consistian mas que en un foso abierto al rededor de unas chozas levantadas sobre una colina: la tierra sacada del foso formaba las murallas: algunas estacas servian de vallado; y hacian de almenas algunos andamios armados para disparar mas facilmente piedras al enemigo. Tal era sin duda la ciudad de Cain. En tiempo de Moisés y Josué ya tenian las ciudades altas murallas flanqueadas de torres; sin embargo hablando con propiedad hasta la época de la monarquía no hizo verdaderos progresos la arquitectura militar. Entonces se fortificaron Jerusalem y en especial el castillo de Sion segun todas las reglas del arte, y hasta el templo se convirtió en los últimos tiempos en una especie de ciudadela. Pusose guarnicion permanente en las plazas fuertes y se establecieron armerías bien pertrechadas. Algunas plazas tenian hasta tres recintos de murallas, todas altas y gruesas, defendidas de parapetos, almenadas y flanqueadas de torres de trecho en trecho, sobre todo en las puertas. Las torres remataban en explanadas defendidas de parapetos con troneras. Delante de la ciudad habia á veces algunas torres aisladas, una especie de obras avanzadas: eran redondas y tenian tropas de guarnicion. Los profetas suelen compararse con los centinelas de estas torres, que no se han de confundir con las casas de asilo de los pastores. Las murallas formaban de ordinario unas líneas quebradas, y estaban defendidas por muchos baluartes y rodeadas de anchos y profundos fosos que se llenaban de agua todo lo posible. En los últimos tiempos estaban cubiertas las puertas de plan-

chas de bronce ó hierro para que no pudiera prenderse fuego, y se cerraban con barras de hierro, cerrojos y hasta cerraduras.

§. II. *De los asedios.*

Al acercarse el enemigo se colocaban centinelas en las torres, en lo alto de los collados, y por medio de señales ó de mensajeros se participaban de rato en rato los movimientos y operaciones del enemigo á los jefes y caudillos. Los medios mas ordinarios de apoderarse de una ciudad eran las sorpresas, las emboscadas, la traicion, los asaltos y el bloqueo; pero como la falta de máquinas á propósito para derribar las fortificaciones hacia muy largos los cercos regulares, solo se ponian en los casos de necesidad. Antes de emprenderlos se proponia la rendicion á los defensores de la plaza, y cuando estos tenian ánimo de capitular, pasaban los magistrados al campo enemigo para concertar las condiciones de la capitulacion. Por esta particularidad las expresiones *salir de la ciudad* (durante el asedio) significan *ir á capitular*. Si se rechazaba la capitulacion, al punto cerraban los sitiadores todas las comunicaciones entre la plaza y las afueras formando una, dos ó tres líneas; y daban el asalto en cuanto se les ofrecia buena coyuntura. En tiempo de Moisés eran ya conocidas las circunvalaciones y contravalaciones, pues habla de ellas en el cap. XX del Deuteronomio.

La larga duracion de los cercos dió origen á las circunvalaciones. Como eran de temer las salidas de los sitiados y los ataques de fuera, se abrió un foso por él lado de la ciudad y otro por el del campo, que era paralelo al primero. Segun duraban los asedios ó segun los peligros de que habia que preservarse, se ensanchaban los fosos, se hacian una especie de murallas con la tierra sacada de aquellos, y quedaban los sitiadores como en una ciudad. Con frecuencia aluden los autores sagrados á estas trincheras de bloqueo, que tanto daño

hacian á la plaza cercada. Sin embargo como estas obras no servian mas que para enhambrecer la ciudad, la cual por otra parte podia tener bastimentos para algunos años; hubo que discurrir un nuevo medio de apoderarse de ella. Se levantaba pues enfrente de las murallas enemigas y á tiro de flecha una contramuralla, que dominase la plaza y sirviese para desalojar de las almenas á los arqueros y de consiguiente para adelantar el ariete sin grandes pérdidas. Los sitiados por su parte no se estaban quietos, ni ociosos á vista del peligro. Derribaban á toda prisa las casas mas próximas al primer muro de recinto, y empleaban estos materiales en construir una nueva muralla. Si tenian en su poder algunos jefes del enemigo; los azotaban á vista de los sitiadores, les quitaban la vida, los sacrificaban y ponian á los cautivos en los sitios donde mas recio era el ataque. Los sitiadores, asi que eran dueños del primer muro, derribaban parte de él, mientras el grueso del ejército se abria brecha por el segundo. La expresion *echar cuerdas á una ciudad y precipitarla en el torrente*, que se lee en el libro II de los Reyes (XVII, 13), es una hipérbole, en la que parece aludir Cusai á la costumbre que habia antiguamente, cuando se asediaba una ciudad, de echar ganchos ó garfios de hierro con cuerdas á lo alto de los muros para arrancar las almenas y demoler las murallas. Tavernier cuenta en sus *Viajes* que el rey de Mataran en Java intentó arrancar por medio de cadenas y maromas de coco una torre construida por los holandeses.

ARTICULO VI.

De las resultas de la victoria.

§. I. *Del trato de los vencidos.*

En los pueblos antiguos no era conocido el derecho de gentes que protegiera á los vencidos contra la rapiña

y ferocidad de los vencedores, y la humanidad debia hacer los oficios de aquel. Por lo comun el vencedor se apropiaba los ganados, frutos, campos, casas y hasta las mujeres é hijos del vencido y los vendia como esclavos: hasta la violacion le parecia entrar en sus derechos. Si la espada perdonaba á los grandes y á los que eran capaces de fabricar armas &c.; se los transportaba á los paises mas remotos. Sin embargo alguna vez se dejaban á los vencidos sus leyes y príncipes, contentandose el vencedor con sujetarlos á un tributo y exigirles juramento de fidelidad. Pero si se rebelaban segunda ó tercera vez, no tenian que esperar misericordia. Lo primero que hacian los vencedores era desnudar completamente á los cautivos, y en tal estado los conducian al lugar señalado para su servidumbre. En una ciudad tomada por asalto eran pasados á cuchillo todos los hombres y vendidas á vil precio las mujeres y los niños. Estos derechos de los vencedores arrancaban lastimeros gritos á los vencidos, que no tenian mas esperanza que la fuga, ni otro asilo que las guaridas ocultas ó inaccesibles. Como los huecos de los peñascos y rocas eran los asilos mas seguros, se toman figuradamente por refugio en la Escritura, y Dios mismo es llamado *roca*. Si el vencedor tenia que vengar algunas injurias ó afrentas; talaba los árboles, cegaba los pozos y fuentes, sembraba de piedras los campos y los dejaba estériles para muchos años. Rara vez hicieron caso los hebreos de la ley que les vedaba tales destrozos y talamientos. En cuanto á los reyes y caudillos en general los cargaban de cadenas, les sacaban los ojos, los mutilaban, los pisoteaban y les quitaban la vida, llegando al extremo de aserrar á los cautivos tendidos sobre espinas y machacarlos en piedras de molino. Los viejos, mujeres y niños eran muchas veces degollados y arrojados en una hoya comun: ni siquiera se libraban las mujeres preñadas, á quienes abrian las entrañas con un cuchillo. La ley de Moisés estaba muy lejos de preceptuar tales atrocidades, porque la destruccion de los cananeos y la orden de no

perdonar á ningun viviente son unos casos de excepcion, cuyo objeto era aterrar á las naciones idólatras y contener los progresos de la idolatría.

Contra la costumbre general de las otras naciones los hebreos enterraban los cadáveres de los vencidos por respeto á las leyes sobre las impurezas; pero los soldados que habian hecho aquel oficio, estaban obligados á purificarse. Asi los profetas aluden á las costumbres de los otros pueblos, cuando dicen al anunciar una derrota que Dios prepara un banquete á los animales y aves de rapiña.

§. II. *Del botin y de los premios militares.*

1. En la reparticion del botin cogido al enemigo tenia siempre el general una porcion notable, como advierte el P. Calmet. Se dejaba á un lado para el Señor algun rico presente que se consagraba en su templo. En seguida se repartia todo lo demas á los soldados por partes iguales, asi á los que habian concurrido al combate, como á los que se habian quedado guardando el campamento y los bagajes. Judas Macabeo envió hasta á los enfermos, viudas y huérfanos su parte de los despojos cogidos á Nicanor (1). Para premiar á Judit por su valor y discrecion todo el pueblo le ofreció cuanto habia pertenecido en particular á Holofernes, la tienda, las vestiduras, el oro y la plata (2).

2. Los premios militares eran diferentes segun la calidad de la accion y las demas circunstancias. Saul habia prometido al que venciese al gigante Goliat grandes riquezas, la mano de su hija y la exencion de todo tributo en Israel para la casa de su padre (3). Habiendo ocupado David el trono prometió el empleo de caudillo de sus tropas al que asaltase primero los muros de

(1) II Macab., VIII, 28.
(2) Judit, XV, 14.
(3) I de los Reyes, XVII, 25.

Jerusalem y arrojase de allí á los jebuseos (1). Jefté fue nombrado juez y caudillo de los israelitas del lado allá del Jordan por haberlos libertado de la opresion de los ammonitas. Pueden contarse entre los premios militares los gritos de victoria, las aclamaciones, los cánticos de triunfo en honor de los vencedores, los coros de danzas formados por las mujeres que salian á felicitarlos, asi como los monumentos que se erigian en honra de ellos.

SECCION TERCERA.

ANTIGÜEDADES SAGRADAS.

Bajo el título de antigüedades sagradas de los hebreos comprendemos todo lo que dice mas particular relacion con su religion, como su historia sagrada, los lugares y tiempos sagrados, las personas y cosas sagradas. Por último referimos á estas antigüedades la idolatría de que se habla en los libros santos.

CAPITULO I.

DE LA HISTORIA DE LA RELIGION ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Para que sea mas ordenada y clara la narracion que vamos á hacer de la historia religiosa de los hebreos, trataremos sucesivamente en tres artículos del estado de la religion desde el principio del mundo hasta Moisés, desde este hasta el fin de la cautividad de Babilonia y desde esta época hasta el tiempo de Jesucristo y de los apóstoles.

(1) II de los Reyes, V 8.

ARTICULO I.

De la religion desde el principio del mundo hasta Moisés.

El período transcurrido entre el principio del mundo y la época de Moisés incluye otros dos que hay que distinguir con respecto á la religion: el primero se extiende desde la creacion hasta el diluvio, y el segundo comprende el intervalo entre esta terrible inundacion y el tiempo de Moisés.

§. I. *De la religion desde la creacion hasta el diluvio.*

Habiendose manifestado Dios por sus obras y habiendo dado al hombre una inteligencia capaz de conocerle por ellas, no le pareció que esta revelacion muda fuese suficiente para conseguir el homenaje que esperaba de su criatura, y se encargó él mismo de trazar á esta su deber. Sabido es cómo nuestros primeros padres indóciles á las lecciones divinas cambiaron su destino y el de sus descendientes, y cómo su razon hasta entonces pura é inocente llegó al conocimiento del bien y del mal. Dios, aunque cesó de ser su preceptor visible desde entonces, no los abandonó á sus propias luces, sino que puso dentro de ellos una voz que debia instruirlos continuamente, esto es, la conciencia. Y como si hubiera temido aun que no fuesen bastante iluminados por esta divina antorcha y la memoria de la felicidad perdida, habló él mismo á Cain reprendiendole la muerte de Abel, é hizo su mano visible castigandole. Esta nueva manifestacion de Dios era una enseñanza solemne no solo para los contemporaneos, sino para todos los descendientes de Cain. Mas andando el tiempo como las pasiones adquiriesen mayor predominio y quedasen impunes muchos crímenes, no tardaron en olvidarse aquellas amonestaciones del Señor, y los vicios y desórdenes

de toda clase se multiplicaron hasta el punto de hacerse general entre los hombres la mas horrible corrupcion. Sin embargo Enos, hijo de Seth, habia dado al culto público una forma mas solemne y de consiguiente mas propia para conservar la religion (1). Llegada á su colmo la perversidad anuncia Dios á Noé haber resuelto castigar á los hombres con un diluvio que debe cubrir la tierra de agua. Manifiesta esta su resolucion á los hombres por boca de aquel patriarca á quien inspira (2); mas como se muestren sordos á la voz de Noé, perecen en la gran inundacion recibiendo asi el justo castigo de sus crímenes, de su incredulidad y de su impenitencia. Tal fue el estado de la religion en este primer período.

§. II. *De la religion desde el diluvio hasta Moisés.*

El diluvio fue una leccion bien instructiva para la familia de Noé y sus descendientes, porque por un lado la destruccion de los malos decia elocuentemente á los hombres lo que debian evitar, y por otro la salvacion y conservacion de los justos les enseñaba lo que tenian que hacer. En efecto ¿qué prueba podia haber mas palpable y patente de la existencia de un árbitro soberano del mundo que se enoja de los crímenes de los hombres, y que aunque bueno y misericordioso no deja de castigar las iniquidades?

Pero á mas de esta leccion tan á propósito para grabarse por mucho tiempo en la memoria de los hombres dió Dios nuevos preceptos á Noé y sus hijos. La confusion de lenguas hizo conocer á los constructores de la torre de Babel la impotencia de las criaturas y la

(1) No ignoramos que muchos intérpretes dan otro sentido al pasaje del cap. IV, v. 26 del Génesis; pero nos parece mas probable nuestra explicacion, que es la de una multitud de intérpretes.

(2) Epíst. I de S. Pedro, III, 18 á 20: II del mismo, II, 5.

omnipotencia del Criador. Por otro lado Abraham recibió ciertas promesas de Dios, quien obró prodigios en favor de aquel y le dictó reglas de conducta, al paso que fue tragada la Pentápolis criminal y maldita, y la mujer de Lot pagó bien caro su desobediencia. Isaac fue visitado por el Señor y sus ángeles como lo habia sido su padre. La misma merced recibió Jacob. José tuvo sueños misteriosos, y su entendimiento fue ilustrado milagrosamente para interpretar los de Faraon. Asi ¡cómo se multiplicaron las revelaciones antes de Moisés! El Señor vigiló con sus ojos y dirigió con su mano la religion natural.

ARTÍCULO II.

De la religion desde Moisés hasta el fin de la cautividad de Babilonia.

1. El espíritu profético que se concedió á Moisés, el cumplimiento de todas las amenazas y promesas de este gran legislador, el poder sobrenatural de que fue investido, y por fin todos los prodigios que confirmaron su grandiosa mision, no fueron mas que nuevas revelaciones preparativas de la que habia de bajar de la cumbre del Sinai, y del complemento que debia darle el famoso intérprete de la voluntad divina. Despues de Moisés los hebreos pudieron muy bien ser infieles á la ley, formar cismas y sectas diversas; pero no destruir aquella ley.

A los que dicen que la revelacion de Moisés no dió á conocer mas que un Dios puramente nacional, bastará recordarles que el Jehová de este legislador es el Dios criador del cielo y de la tierra, el autor del diluvio, el juez del mundo entero, el omnipotente, el padre de todos los vivientes, el señor del cielo y de la tierra y de cuanto en ellos se contiene, el amigo de los extranjeros, el solo Dios &c.

Tambien se ha dicho que el Dios de Moisés reina-

ba solamente por el temor. Pero entonces ¿qué significan esas promesas tantas veces renovadas á los patriarcas y á los hebreos, la libertad de Egipto, la donacion de la tierra de Canaan y los beneficios sin cuento en el desierto? ¿No llama Moisés á este Dios el padre del pueblo? ¿No dice formalmente que Jehová es misericordioso, clemente, benéfico, fiel, que profesa un amor paternal á los que le sirven, y que este amor se extiende á mil generaciones, que perdona al arrepentido &c.?

Algunos han llegado á sentar que la religion de Moisés no contenia preceptos de moral. Mas si los deberes para con Dios constituyen parte de la moral, estos deberes se hallan ampliamente explicados en el Pentateuco, donde tantas veces se recomienda amar á Dios con todo el corazon, toda el alma y todas las potencias, ser reconocido á sus beneficios y probarle el amor guardando sus preceptos. Y ¿cuáles son estos? Ser honrado, puro en las costumbres, santo, como Dios lo es, amar al prójimo como á sí mismo (y este prójimo es el extraño lo mismo que el hebreo), huir del odio y la venganza, tratar á los esclavos con mansedumbre y humanidad, hacer bien á los pobres, á las viudas y á los extranjeros, abstenerse de todo acto de crueldad aun con los animales domésticos, respetar los achaques del sordo y del ciego, no mentir jamas, tener por ilícita toda vana curiosidad, no murmurar de los magistrados, aunque los crea uno contrarios á su causa, detestar el fraude, volver lo que se ha hallado buscando á su dueño con perseverancia, y cuidar de no practicar acciones contrarias á la pureza de las costumbres &c.

Tambien se ha criticado á Moisés que no dijo nada tocante á la inmortalidad del alma; pero los teólogos y apologistas de la religion revelada han rebatido tan bien esta acusacion vana, que parece hoy de todo punto superfluo volver á la cuestion. Sin embargo como todos los lectores no tienen á mano las obras de los

teólogos y apologistas, creemos deber citar aquí las principales pruebas de estos, aunque sumarisimamente. Ante todas cosas conviene advertir que la mision de Moisés no era dar á los hebreos un código completo de dogmas y moral, sino purificar sus creencias y costumbres corrigiendo lo que podian tener de corrompido. Luego si los hebreos creian ya la inmortalidad del alma cuando Moisés dictó sus leyes, no habia ninguna necesidad de que él se la enseñase. Ahora bien por poco atentamente que lea uno el Pentateuco, no puede menos de convencerse de que el pueblo de Dios tuvo realmente nocion de este dogma.

1.° En primer lugar la historia misma de la creacion nos da una prueba irrecusable de ello. Dios cria al hombre, y como si hubiera querido señalar desde luego distintamente las dos sustancias de que se compone, le hace por decirlo asi de dos veces: forma el cuerpo de barro y luego sopla sobre su rostro un soplo de vida (1) despues de declarar que le haria á su imagen y semejanza (2). Mas el hombre no representa la imagen de Dios, que es un espíritu puro y es eterno, por el cuerpo perecedero y formado de barro, sino por la inteligencia, por la razon, en una palabra por el alma inmortal. Los hebreos pudieron sacar lo mismo que nosotros esta consecuencia tan clara y natural.

2.° En segundo lugar los judios dividian el universo en tres partes: la superior que llamaban *schâmayim* (שמים), los cielos, palacio del Altisimo: la inferior, á la que daban el nombre de *scheól* (שאול), y la consideraban como un espacioso soterraneo donde habitaban las almas de los difuntos; y la intermedia llamada *erets* (ארץ) ó la superficie de la tierra, morada de los vivos. Ahora bien la existencia sola de la palabra *scheól* en la lengua hebrea prueba victoriosamente que este pue-

(1) Génesis, II, 7.
(2) Ibidem, I, 26.



blo creia la inmortalidad del alma. Varios autores han sentado que por aquella palabra debe entenderse el sepulcro; pero esta suposicion carece de todo fundamento, porque la lengua hebrea tiene la voz *qeber* (קבר) para expresar el sepulcro, y nunca la confunden los hebreos con *scheól*. Ademas si este nó fuera otra cosa que el lugar de la sepultura y los hebreos no le hubieran aplicado ninguna otra idea; ¿por qué no usan de la expresion *bajar al* SCHEOL sino cuando hablan de los hombres y nunca cuando se trata de la muerte de los brutos? ¿Por qué no juntan jamas la voz *nefesch* (נפש), el alma, con *qeber*, y la ponen siempre con *scheól?* Porque en la idea de ellos el *qeber* era el receptáculo del cuerpo y el *scheól* la morada y como el punto de reunion de las almas despues de la muerte. Esta idea es sin disputa la que dió origen á estas expresiones tan frecuentes en la Escritura: *ir á buscar á sus padres, reunirse á sus familias*; usadas aun hablando de los patriarcas, cuyos sepulcros distaban mucho de los de sus antepasados. Añadase que Jacob decia á sus hijos que iria á reunirse en el *scheól* con su hijo José, á quien supone devorado por una fiera (1): luego no habla del sepulcro, sino de la mansion comun de los muertos: allí debia bajar el patriarca y encontrar á su hijo. Por último es de notar que los Setenta tradujeron siempre *scheól* no por *taphos* (τάφος) ó el sepulcro, sino por *âdês* (ᾄδης), el *tártaro* (*orcus*); porque de unas setenta veces que se halla este término en la Escritura, siempre le trasladaron por la última palabra griega, excepto en uno ó dos lugares en que le tradujeron por *thanatos* (θάνατος), es decir, muerte. Esto prueba que aquellos doctos intérpretes daban al término *scheól* la idea de morada comun de los muertos. De ahí proviene que los hebraizantes mas distinguidos y al mismo tiempo mas resueltos no señalan otra significacion á aquella voz hebrea.

(1) Génesis, XXXVII, 33, 35.

3.º Respondiendo Jesucristo á una objecion de los saduceos, á quienes queria probar la resurreccion de los muertos, alega estas palabras del Exodo: *Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob*; y luego añade: *Mas Dios no es el Dios de los muertos, sino de los vivos*; que es decir: Dios se califica el Dios de Abraham, Isaac y Jacob mucho tiempo despues de la muerte de estos patriarcas: es asi que Dios no puede ser el Dios de los muertos; luego es preciso que estos hombres esten vivos en otro mundo y por consiguiente que no mueran las almas con los cuerpos, sino que sean inmortales. Este razonamiento del Salvador no tiene réplica, si se considera que en el lenguaje de la Escritura *ser el Dios de uno* no significa solamente ser ó haber sido el objeto de su culto, sino protegerle de un modo especial, defenderle y socorrerle. Ademas aun cuando este argumento de Jesucristo no fuese rigurosamente conforme á las leyes de la lógica, no por eso dejaria de probar que los judios creian que las palabras de Moisés alegadas por el Señor expresaban la inmortalidad de las almas; porque si no, se hubiera guardado de traerlas por prueba de este dogma. Y aun era menester que estuviese completamente seguro de ser tal el sentido que se daba á aquellas palabras, pues dice con tanta confianza á los saduceos: «En cuanto á la resurreccion de los muertos ¿no habeis leido lo que os dijo Dios: *Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob?*

4.º Siempre se ha dado con razon como una prueba de la inmortalidad del alma entre los pueblos antiguos la costumbre que tenian de invocar y consultar á los muertos. Esta práctica era tan comun entre los hebreos aun en tiempo de Moisés, que el sabio legislador creyó deber prohibirsela por una ley expresa (1). Freret hablando de ella dice que es muy digna de atencion, porque prueba contra los saduceos modernos que los he-

(1) Levit., XIX, 31: Deuteron., XVIII, 10 y 11.

breos creian comunmente la inmortalidad de las almas en tiempo de Moisés; sin lo cual no hubieran pensado en consultarlas, porque nadie consulta á uno que cree no existe. Es singular que hasta ahora se haya hecho tan poco alto en esta consecuencia.

5.º Finalmente todos convienen en que los sirios, egipcios, caldeos y fenicios creian la inmortalidad del alma; y ¿se puede suponer que los hebreos no tuvieran ninguna idea de ella siendo vecinos de aquellos pueblos y habiendo morado mas de doscientos años entre los egipcios?

2. Para concluir esta ojeada general sobre el estado de la religion de los hebreos desde Moisés hasta despues de la cautividad de Babilonia diremos que aquellos perseveraron en la observancia de su ley ó fueron reducidos á ella cuando la habian abandonado, por cuatro causas principales: 1.ª por los discursos de los profetas que los estimulaban al bien ó los disuadian del mal: 2.ª por las calamidades que los afligian tiempre que prevaricaban: 3.ª por los prodigios mas ó menos frecuentes que hacia el cielo, unas veces para premiarlos y otras para castigarlos: 4.ª por su fé en las promesas tantas veces renovadas de que saldria de su seno un libertador poderosisimo.

ARTÍCULO II.

De la religion despues de la cautividad hasta la venida de Jesucristo.

Reduciremos á dos consideraciones solamente lo que tenemos que decir en este artículo respecto de la religion de los judios; es decir que nos limitaremos á hablar unas pocas palabras de la propagacion del judaismo y de los cismas y principales sectas que salieron de él.

§. I. *De la propagacion del judaismo.*

Los cuatro siglos anteriores á la destruccion de Je-

rusalem se señalaron por los grandes progresos que hizo el judaismo en todas las regiones de Oriente; á lo cual contribuyó casi tanto la persecucion de Antioco Epifanes como la honra y gloria que ganaron para su nacion los Macabeos (1). Entonces se sometieron á la circuncision pueblos enteros, entre ellos los idumeos, itureos y moabitas. Ciento y tantos años antes de Jesucristo el rey del Yemen en la Arabia feliz profesaba el judaismo y era un ardiente defensor de él. Los judios que comerciaban en toda el Asia menor, la Grecia y aun Roma, hacian muchos prosélitos. Llegaron á multiplicarse tanto y ser tan poderosos en el imperio romano particularmente, que infundieron graves temores. Por esta razon ordenaron Tiberio y Claudio echarlos el primero de Italia y el segundo de Roma; pero su misma muchedumbre y pujanza hicieron que estos decretos imperiales no se cumpliesen mas que en parte (2). Por otro lado los privilegios que habian obtenido de los romanos, contribuian mucho á los progresos que hacia su religion entre los gentiles (3). Para facilitar mas la

(1) Burnouf nota que habia una multitud de judios y prosélitos suyos diseminados en las diversas partes del imperio romano. Filon calcula que habitaban mas de un millon en Alejandría y Egipto desde las fronteras de Libia hasta las de Etiopia. Habia muchos mas en el Asia menor, á donde se habian establecido para el comercio, y todavia mas en la provincia de Babilonia donde habian transmigrado antiguamente. Petronio atestigua en Filon (*De legatione ad Caium*, p. 1023) que Babilonia y muchas satrapias eran poseìdas (κατεχομένας) por judios, y disuade á Calígula de la guerra de Judea por el temor de los refuerzos que recibirian del lado allá del Eufrates. No habia menos en Europa y Africa. Segun Brotier se queda corto el que value en cuatro millones los judios habitantes entonces fuera de Judea (*Taciti historia*, l. V, n. 5).

(2) Tacit., *Annal.*, l. II, n. 85: Sueton. *in Tiberio*, cap. 36, *et in Claudio*, cap. 25: Dio Cassius, l. LX, pag. 669.

(3) Veanse los autores citados en la nota ante-

conversion de estos se los dispensaba de la circuncision. En efecto cuenta Josefo que habiendo cierto mercader llamado Ananías convertido á Izates, rey de Adiabene, no le obligó á la circuncision diciendo que no era necesaria si queria observar las leyes de Moisés (1). Asi lograron los judios hacer infinita multitud de prosélitos, y por este mismo medio disponia la Providencia á las naciones para recibir la predicacion del Evangelio, porque como en casi todas partes habia sinagogas, nunca faltaron cátedras á los apóstoles para anunciar á los judios la palabra de su divino maestro, mientras la llevaban hasta á los gentiles empleando particularmente los prosélitos en esta grande obra.

§. II. *De los cismas y sectas judaicas.*

1. Aunque en el lenguaje comun suelen confundirse las voces cisma, secta y herejía, es costumbre distinguirlas cuando se trata de la historia religiosa de los judios. Notaremos pues que mucho tiempo antes de las sectas de que vamos á tratar en este mismo párrafo, hubo tres cismas célebres entre los hebreos, que son 1.° el de los *samaritanos*, cuando Jeroboam sublevó las diez tribus contra Roboam y las estableció en Samaria, de donde les viene su nombre, obligandolas á adorar dos becerros de oro que puso uno en Bethel y otro en Dan, y prohibiendoles ir de allí adelante á Jerusalem (2): 2.° el de *Manasés*, que edificó en el monte Garizim un templo donde se ofrecian sacrificios (3): 3.° el de *Alejandría*, que se verificó cuando Onias IV, refugiado en Alejandría bajo la proteccion del rey Tolomeo Filometor, edificó un templo en el que ofrecieron los judios sacrificios (4).

rior y sobre todo el libro V de la Historia de Tácito.

(1) Josefo, *Antiq.*, l. XX, cap. 2.

(2) Vease la historia de este cisma en el lib. III de los Reyes, cap. XII.

(3) Josefo, *Antiquit.*, l. XI, cap. 8.

(4) Ibid., l. XIII, cap. 6.

2. «Antes de la cautividad de Babilonia, dice el P. Calmet, no hubo ninguna secta entre los judios. Dedicados únicamente á estudiar sus leyes (1) y las ceremonias de su religion despreciaban los estudios curiosos, que estaban en mucha estimacion entre los demas pueblos. El templo del Señor y las casas de los profetas eran sus principales escuelas. Allí los sacerdotes, los escribas y los hombres inspirados de Dios explicaban el modo de servir al Señor y cumplir los divinos preceptos. Mientras hubo profetas en Israel, no se pensó en dividirse respecto de las materias á que se aplicaban. La autoridad de aquellos respetables varones mantenia al pueblo unido en pareceres y opiniones, y el Espíritu Santo que hablaba el mismo lenguaje por boca de todos los profetas, hacia por una parte que no hubiese sectas en la religion, y por otra que las decisiones de ellos no encontrasen contradiccion..... Despues del cautiverio no se ve vestigio alguno de secta entre ellos hasta el tiempo de los Macabeos y el imperio de los griegos: es probable que los sabios hebreos se dividieron á imitacion de las sectas filosóficas de la Grecia y compusieron las tres famosas de los fariseos, saduceos y esenios (2).» Como se habla muchas veces de las dos primeras en el nuevo testamento y no es inutil conocer la última, vamos á exponer las doctrinas peculiares de cada una de ellas, añadiendo unas pocas palabras sobre la de los herodianos, de que el Evangelio hace mencion en algunos lugares, aunque no sea conocida, á lo menos bajo este nombre, entre los judios. Tomaremos principalmente de Josefo y Filon lo que hayamos de decir de estas diferentes sectas.

Diferenciabanse las sectas judaicas entre sí por diversos principios teóricos y prácticos. Josefo dice que habia mucha semejanza entre los fariseos y los estoicos,

(1) Josefo *contra Apionem*, l. I.

(2) Calmet, *Disertacion sobre los fariseos, saduceos, herodianos y esenios.*

los saduceos y los epicureos, los esenios ó eseos y los pitagóricos (1). El pueblo y las mujeres de las clases distinguidas estaban por los fariseos; lo que los hacia poderosos, osados y temibles, y no alteraban su union algunas diferencias de opinion en punto á la doctrina (2).

Componiendose la secta de los saduceos en mucha parte de los magnates de la nacion, de la gente rica y de los empleados públicos tenian que acomodarse en cuanto les era posible á las opiniones de los fariseos (3).

Los esenios ó eseos hacian una vida casi monástica y habitaban no solo en Egipto, sino en otras muchas regiones, principalmente al occidente del mar Muerto (4).

Los fariseos defendian como los estoicos la doctrina del destino, exceptuando sin embargo las acciones de los hombres (5). Creian que las almas eran inmortales y se reunián en cierto lugar subterraneo, donde las de los impios padecian penas eternas, al paso que las de los buenos eran premiadas y pasaban á otros cuerpos (6): enseñaban la resurreccion de los muertos: admitian espíritus buenos y malos: afirmaban que Dios estaba obligado á hacer bien á los hebreos y darles parte en el reino del Mesías (7). Su moral era sumamente laxa, y miraban como lícitas por sí muchas cosas que Moisés habia permitido solamente por evitar mayores males. Defendian tambien que cualquier razon era buena y sólida para obtener el divorcio (8). Re-

(1) Josefo, *Antiquit.*, l. XV, cap. 10, §. 14.
(2) Ibidem, l. XIII, cap. 10, §. 5 y 6, l. XVII, cap. 2, §. 4, l. XVIII, cap. 1, §. 3.
(3) Ibidem, l. XIII, cap. 6, §. 10, l. XVIII, cap. 1, §. 3 y 4.
(4) Ibidem, l. XVIII, cap. 1, §. 5: Plin., *Hist. nat.*, l. V, cap. 17.
(5) Hechos de los apóst., V, 38 y 39.
(6) S. Mateo, XIV, 2, XVI, 14.
(7) Justino, *Dialog.*
(8) S. Mateo, XIX, 3.

ducian á los amigos solos la ley de amar al prójimo, y querian que fuese lícito aborrecer á sus enemigos (1). Segun ellos no eran obligatorios los juramentos que no se hacian en nombre de Jehová: en su doctrina los preceptos naturales á que no habia aparejado Moisés la sancion de ninguna pena, no eran mas que pequeñeces que se podian despreciar; pero las observancias y ceremonias eran importantisimas á sus ojos (2); por lo cual apenas miraban como culpas la ira sin causa y los deseos impuros (3). Oraban á vista del pueblo para pasar fama de santos y adornaban los sepulcros de los profetas (4). Conformabanse con una multitud de tradiciones mirandolas como otros tantos preceptos de sus antepasados, y decian que parte de ellas les venian de Moisés, y aun las ponian sobre la ley divina (5). Estas tradiciones que se multiplicaron mas en lo sucesivo, se encuentran en el Talmud. El uso de coger los manjares con los dedos en el plato para llevarlos á la boca habia introducido la costumbre muy razonable de lavarse las manos antes de comer: los fariseos hacian un deber religioso de esta costumbre de aseo y buena crianza, y segun ellos el omitirla era cometer un pecado igual á la fornicacion, y no parecia muy dura la pena de destierro para castigar al culpable. Colaban todos los licores que bebian por no tragarse algunos animalillos (6). Ayunaban el jueves, dia en que creian haber subido Moisés al Sinai, y el lunes en que bajó del monte. Llevaban orlas en la túnica y filacterios en el brazo y sobre la frente &c.

Los saduceos creian que no habia otro espíritu que Dios: que perecian las almas con los cuerpos: que no

(1) S. Mateo, V, 43.
(2) Ibid., V, 19, XII, 34, XV, 4 y 6.
(3) Ibid., V, 21 á 30.
(4) Ibid., VI, 2 á 5, XXIII, 29.
(5) Ibid., XV, 2, 6.
(6) Ibid., XXIII, 34.

habria resurreccion (1): que la divina providencia no influia nada en el curso de los acontecimientos; y que no debian conformarse con las tradiciones de los fariseos (2).

Los esenios se asemejaban mucho á los terapeutas. Los primeros eran hebreos y hablaban la lengua aramea: los segundos judíos griegos (3): aquellos habitaban principalmente en la Palestina, y estos en Egipto. Los esenios huian solo de la proximidad de las grandes ciudades y se entregaban á las artes liberales y mecánicas; pero los terapeutas se retiraban á lo interior de los desiertos, fijaban su morada en los campos ó huertos, y empleaban casi todo el tiempo en la contemplacion. Entre unos y otros todo era comun: los esenios postulantes daban sus bienes á la sociedad, y los terapeutas á sus parientes; pero despues de un año de prueba unos y otros eran admitidos definitivamente y profesaban.

Antes de salir el sol los esenios se ponian á orar y luego á trabajar: á la hora undécima se reunian á hacer una comida frugal, y en seguida volvian á su trabajo: la cena no era menos sobria que la comida: componiase de pan y una especie de potaje. Antes de cada comida rezaba un sacerdote algunas oraciones. El sábado congregados en la sinagoga oían leer y explicar los libros santos. Reprobaban los juramentos excepto el que habian prestado el dia de su recepcion, y afirmaban que la servidumbre era contraria á la naturaleza. Habia entre ellos una clase particular cuyos individuos podían contraer matrimonio; pero no cohabitaban con

(1) S. Mateo, XXII, 23.
(2) Josefó, *Antiquit.*, l. XIII, c. 5, §. 9.
(3) A lo menos asi se puede colegir de los nombres mismos de estas dos sectas, porque la palabra *terapeutas* (θεραπευταί) es evidentemente griega. En cuanto á la de *esenios* ó *eseos* se conviene generalmente en darle un origen hebreo, ó caldeo, ó siriaco, aunque unos le atribuyen una significacion primitiva y otros otra.

sus mujeres en cuanto estaban embarazadas: los otros no condenaban formalmente el matrimonio; pero se persuadian á que todas las mujeres eran infieles á sus maridos. Miraban la esclavitud como contraria á la naturaleza humana (1).

Los esenios tenian poco mas ó menos la misma doctrina que los fariseos: los terapeutas se parecian en muchas cosas á los esenios; pero todos guardaban el celibato, vivian solo de pan, sal é hisopo de cuando en cuando, y no comian en comunidad mas que el sábado. En esta reunion los hombres se colocaban á la derecha y las doncellas á la izquierda. Pasaban en vela la noche antes del sábado cantando himnos y bailando ciertas danzas sagradas (2).

Aunque el origen de los herodianos es muy obscuro, se conviene por regla general en que no son anteriores al reinado de Herodes el Grande. Es verdad que ni Josefo, ni Filon, ni ningun otro autor de aquellos tiempos hablaron de ellos bajo el mismo nombre de herodianos; pero el Evangelio los nombra expresamente en muchas circunstancias. Asi vemos en san Mateo y san Marcos (3) que conspiraban con los fariseos para sorprender á Jesucristo. Tambien aparece de san Marcos (4) que unidos con los fariseos buscaban los medios de perder al Salvador. Por último el mismo evangelista nos dice (5) que el Señor recomendaba á sus discípulos se guardasen bien de la levadura, es decir de las falsas máximas de los fariseos y de las de Herodes, ó como leen varios manuscritos griegos, de los herodianos. Nosotros opinamos con el P. Calmet que estos eran una secta diferente de las de los fariseos, saduceos y esenios; porque Josefo despues de haber ha-

(1) Josefo, *Antiq.*, l. XVIII, c. 2. Filon, lib. *Quod omnis probus liber.*
(2) Filon, *De vitá contemplativá.*
(3) S. Mateo, XXII, 16: S. Marcos, III, 6.
(4) S. Marcos, III, 6.
(5) Ibidem, VIII, 15.

blado de estas tres últimas dice que habia entre los judios otra, cuyos partidarios tenian por cabeza á Judas el galileo: que la única cosa en que se distinguian de los fariseos, era el amor inmoderado de la libertad, sentando su doctrina por principio que Dios es el único jefe y el único señor á quien debemos obedecer. De donde se evidencia que los que preguntaban al Salvador si es lícito ó no pagar el tributo á Cesar, eran herodianos. Probablemente estos sectarios tomaban su nombre de Herodes, cuyos súbditos eran como galileos. Josefo no los nombra jamas sino con la denominacion general de discípulos de Judas el galaonita ó galileo, tal vez porque el nombre de herodiano era muy poco vulgar y hasta un término despreciativo entre los judios de Jerusalem, que habiendo pedido á Tiberio los libertase de la dominacion de Herodes y les diera un gobernador romano tenian por sospechosos de error á todos los demas judios que habian permanecido sujetos á Herodes. Tambien eran considerados en Jerusalem como gente peligrosa todos los galileos; y esto explica por qué fue acusado Jesucristo en el tribunal de Pilato como un sedicioso que infundia á los pueblos el espíritu de rebelion, predicaba la independencia y decia que no debia pagarse el tributo á Cesar, y por qué en cierta circunstancia mezcló aquel gobernador la sangre de varios galileos con sus sacrificios (1). Probablemente los herodianos son los que en el libro *De la guerra de los judios* por Josefo se distinguen con el nombre de *zelantes* ó *zeladores*, y que habiendo encendido el fuego de la sedicion y la discordia en la Judea fueron causa de la ruina de su patria.

3. No se deben clasificar entre los sectarios judios los *escribas*, *helenistas* y *prosélitos*, porque es muy dificil descubrir en ellos el caracter de herejía propiamente dicha. Los escribas, doctores de la ley, pudieron equivocarse individualmente en sus interpretaciones; pero

(1) S. Lucas, XXIII, 25, XIII, 1.

sin poner su clase en estado de herejía. Los helenistas ó judios que hablaban el griego, podian adherirse á una herejía como los judios de origen puro; pero á título de helenistas solamente no pueden considerarse como herejes. Lo mismo decimos de los prosélitos, que tanto podian profesar la ortodoxia como el cisma ó la herejía. Los prosélitos ortodoxos se dividian en dos clases: 1.° los que abandonaban la idolatria para adorar únicamente al verdadero Dios: permitiaseles entrar en el primer recinto del templo; pero solo por la puerta de los gentiles; en cuya virtud se les dió el nombre de prosélitos de la puerta: eran una especie de catecúmenos. 2.° Los que habian abrazado toda la religion judaica y se habian obligado á observarla con tanta puntualidad como los *judios de nacimiento*: llamabanse *prosélitos de la justicia*, porque se habian comprometido á vivir en la santidad y la justicia prescriptas por la ley. Iniciabanse por la circuncision: asi es que eran admitidos á los mismos ritos y privilegios que los judios naturales.

CAPÍTULO II.

DE LOS LUGARES SAGRADOS ENTRE LOS HEBREOS.

Por lugares sagrados se entienden aquellos en que se da culto á la divinidad. Asi se puso este nombre á los altares, templos, bosques, montes &c., en que se ofrecian sacrificios y se reunian los hombres para orar. Los lugares sagrados de que se hace mencion en la Escritura, varian segun los tiempos y circunstancias de los hebreos; por lo tanto examinaremos aquellos con relacion á las diferentes épocas de su historia.

ARTÍCULO I.

De los lugares sagrados desde el principio del mundo hasta Moisés.

Aunque no tenemos ninguna nocion sobre los lu-

gares sagrados de los primeros hombres; sin embargo vemos por el Génesis que suben á los tiempos mas antiguos los altares y bosques sagrados. Asi no podemos omitir esta parte de las antigüedades sagradas de los hebreos.

§. I. *De los altares.*

Los primeros hombres, tan sencillos en el ejercicio de su religion como en todo lo demas, rendian en cualquier parte sus homenajes al Dios criador sin distincion de lugar. Antes del diluvio y aun mucho tiempo despues no hubo mas que simples altares: Abel, Noé, Abraham, Isaac y Jacob no construyeron ningun templo. Un altar desnudo sin figuras ni estatuas, sin adornos ni riquezas, levantado en un bosque ó sobre una altura, era el lugar donde penetrados de un santo terror rendian un culto sincero y religioso al soberano señor y sabio conservador de todas las cosas. Asi (como observa Eusebio) no se habian multiplicado aun los lugares donde se ofrecian sacrificios al Señor, y no se habia pensado en edificarle templos. Muchos pueblos antiguos creian que el levantar tales edificios era intentar encerrar dentro de unas paredes á la divinidad, cuyo templo es el mundo entero (1).

El altar que erigió Jacob despues de la vision que tuvo en Bethel cuando iba á Mesopotamia, no consistia mas que en unas cuantas piedras toscas que le habian servido de cabecera por la noche. Las erigió como un monumento (מצבה, *matstsébâ*), dice Moisés, y derramó aceite sobre ellas (2). A la vuelta de Mesopotamia se dirigió á este mismo lugar para cumplir un voto que habia hecho, de ofrecer á Dios el diezmo de todos

(1) C. Iken., *Antiq. hebr.*, p. 1, c 7, n. 2. Vease *Zeno apud Clem. Alex.* STROMATA, l. V. Plato. *De legibus*, l. XII. Arnob., *Lib. contra gentes;* y compárese III de los Reyes, VIII, 27: Isaías, LXVI, 1: Hechos de los apost., VII, 48.

(2) Génesis, XXVIII, 18.

sus bienes. Esta costumbre de construir los altares con piedras toscas fue mas adelante una ley para los hebreos. En efecto leemos en el Exodo que dijo Dios á Moisés: *Si me eriges un altar de piedra, no le construirás de piedras labradas, porque si empleas el cincel será profanado* (1).

§. II. *De los bosques sagrados.*

Los bosques sagrados son antiquisimos, pues leemos en el Génesis (2) que Abraham despues de haber hecho alianza con el rey de Gerara Abimelech plantó un bosque en Bersabée, á donde iba religiosamente con su familia á ofrecer á Dios sus oraciones y sacrificios. Asi no vemos un lugar sagrado mas antiguo despues de los altares que esta clase de bosques. Es cosa cierta que Moisés no habla jamas claramente de templos en su Pentateuco, al paso que trata con muchisima frecuencia de los bosques consagrados á los ídolos. Por ejemplo ordena á los israelitas destruir los altares, talar los bosques y demoler las estatuas de los cananeos; pero no los manda demoler sus templos; y sin duda no hubiese dejado de hacerlo si hubiera sido comun en aquel pais tal género de edificios sagrados. Y segun la observacion del P. Calmet no vemos que él demoliese ninguno en los paises conquistados mas allá del Jordan, aunque nadie ignora que estaban sepultados en las tinieblas de la idolatría y adoraban á Fegor, Moloch y Camos. Extendiendose cada vez mas esta costumbre de los bosques sagrados, se plantaron despues infinitos sobre las alturas consagrados al culto de los ídolos. De ahí viene la orden terminante de destruirlos que dió Dios á Moisés (3), y el zelo de los reyes y príncipes piadosos por derribarlos. En estos bos-

(1) Exodo, XX, 22.
(2) Génesis, XXI, 33.
(3) Deuter., XII, 3

ques se cometian comunmente los desórdenes y abominaciones que tan á menudo reprenden los profetas á los judios.

ARTÍCULO II.

De los lugares sagrados desde Moisés hasta la cautividad de Babilonia.

Los lugares sagrados de que hace mencion la Escritura en el período de tiempo transcurrido desde Moisés hasta la cautividad de Babilonia, son principalmente el tabernáculo que encerraba el arca santa, los lugares altos y el templo de Salomon.

§. I. *Del tabernáculo.*

Habiendo prometido Dios á los israelitas que habitaria enmedio de ellos de un modo particular como rey de la nacion y único objeto de su culto ordenó á Moisés en el Sinai que construyese un tabernáculo, especie de templo portatil, donde queria de allí en adelante recibir los homenajes de los hebreos. Este tabernáculo tenia indistintamente los nombres de *tienda*, *habitacion*, *santuario*, *casa*, *habitacion de la gloria del Eterno*, *tienda del Eterno*, *tienda de reunion* y á veces *palacio*. Estaba dividido en tres partes: la primera que formaba el vestíbulo ó atrio, tenia cien codos de largo, cincuenta de ancho y cinco de alto: las dos últimas que llama san Pablo *los lugares santos* (τὰ ἅγια) (1), formaban tambien otras dos partes: la primera ó anterior, llamada en hebreo *qôdesch* (קדש) ó *santo* y por el mismo apostol *primer tabernáculo* (σκηνὴ πρώτη), tenia veinte codos de largo por diez de ancho; y la segunda situada al occidente y llamada *qôdesch qoddschîm* (קדש קדשים), *santo de los santos* (ἅγια ἁγίων), es decir, *santisimo*, tenia la misma latitud que el santo, pero solamente la mitad

(1) Epíst. á los hebreos, VIII, 2.

de longitud (1). Luego se llamó tambien (2) *debîr* (דביר), palabra que es muy probable signifique *lo de atras, la parte posterior*; lo que corresponde á la expresion de san Pablo *el segundo tabernáculo* (σκηνὴ ἡ δευτέρα) (3).

Enmedio del atrio poco mas ó menos estaba el altar de los holocaustos, de tres codos de alto y cinco de largo y ancho: era de madera de setim ó acacia forrado de cobre. Habia para el servicio de este altar calderas, tenazas, badiles, garfios, cuchillos y otras vasijas é instrumentos. Entre el altar de los holocaustos y el santo de los santos estaba el mar de bronce, donde se purificaban los sacerdotes antes y despues del sacrificio.

En el santo de los santos estaba el candelabro de oro, de cuyo pie salian siete ramas encorvadas, excepto la de enmedio. Cada una de ellas remataba en una lámpara, que ardian toda la noche; pero de dia no quedaban encendidas mas que tres. A cargo de los sacerdotes estaba el encender y mantener encendido el candelabro. Los instrumentos y vasijas destinadas á este servicio eran de oro como todo lo demas. El candelabro estaba colocado en el lado del norte. Tambien se hallaba en el santo de los santos, pero en el lado del mediodia, la mesa de los panes de proposicion, que era de madera de setim cubierta de oro y tenia dos codos de largo, uno de ancho y uno y medio de alto. Tenia dos

(1) Asi el santo de los santos formaba un cuadro de diez codos. Los intérpretes se han decidido por esta proporcion, porque el lugar santísimo en el templo de Salomon era una mitad menor que el lugar santo (III de los Reyes, VI, 2: II Paralip., III, 3), y es natural suponer que se siguieron las proporciones del tabernáculo en la construccion del templo. Ademas no conteniendo el santo de los santos casi otra cosa que el arca y no teniendo nadie sino el sumo sacerdote el derecho de entrar allí una vez al año, no era necesario que fuese tan grande como el santuario.

(2) Salmo XXVII, 2.

(3) Epíst. á los hebreos, IX, 7.

bordes festoneados, separados por una línea de palmas esculpidas, y se transportaba de un lugar á otro por medio de unas palancas que se metian en los cuatro anillos fijos en ella. En la mesa de los panes de proposicion habia fuentes, incensarios, copas y tazas que servian para las libaciones, algunos braserillos para incienso y vasos para los panes llamados de proposicion, que eran doce como las tribus en cuyo nombre se ofrecian. Renovabanse todos los sábados, y solo podian comerlos los sacerdotes. Entre el candelabro de oro y la mesa de los panes de proposicion en frente del velo que cerraba el santuario, estaba colocado el altar de los perfumes, donde se quemaba incienso por mañana y tarde. Era construido de madera de setim y estaba cubierto enteramente de oro; por cuya causa se le dió el nombre de *altar de oro* en contraposicion al de los holocaustos, que como acabamos de ver estaba simplemente cubierto de planchas de cobre. Tenia un codo de largo, otro de ancho y dos de alto.

En el santo de los santos estaba el arca de la alianza, hecha de madera preciosa y cubierta de planchas de oro: tenia codo y medio de alto, otro tanto de ancho y dos y medio de largo. Encima de la tapa llamada *propiciatorio* habia dos querubines que la cubrian con sus alas y formaban una especie de trono, donde se reputaba que reposaba la majestad divina. El arca de la alianza estaba en frente del velo que cerraba el santo de los santos. Al principio no contenia mas que las dos tablas de la ley (á lo menos segun la opinion que nos parece mas probable). Asi el vaso de oro lleno de maná, la vara de Aaron y los libros originales de Moisés se hallaban dentro del santo de los santos; pero no dentro de la misma arca (1); y cuando san Pablo parece que

(1) No hemos dado una descripcion completa y minuciosa del tabernáculo y sus dependencias, porque se encuentra en el Exodo y en todos los comentarios, que á cada cual le es facil consultar. En nuestra obra intitulada

dice lo contrario (1), es porque quiere hablar de la época en que á causa de las continuas marchas y de levantar á cada paso el campo se encerraban en el arca el vaso del maná y la vara de Aaron.

§. II. *De los lugares altos.*

Leemos en el Deuteronomio (2) que despues de recomendar Dios á los israelitas que destruyeran, á medida que fuesen ocupando el pais de los idólatras, todos los lugares en que estos pueblos hubiesen adorado á sus dioses, tales como los montes altos y las colinas, les dice que ellos no deben obrar asi, es decir, adorarle en montes y collados, sino acudir al lugar elegido por él mismo para establecer su nombre y habitar allí; y que en aquel solamente ofrecerán sus sacrificios, dones, diezmos y todas las demas ofrendas. Este lugar estuvo primero en Silo, donde continuaron el templo y el altar hasta el tiempo de Heli, luego en Nobé, Gabaon &c. y por último en Jerusalem (3). Notaremos de paso que los hebreos consideraron como lugares sagrados todos aquellos donde se hallaba y por donde pasaba el arca. Es muy probable que mientras los israelitas anduvieron errantes por los desiertos, no inmolaron víctimas y no llevaron sus oblaciones mas que á la entrada del tabernáculo. Pero cuando habiendose fijado en la tierra de Canaan se vieron muchos de ellos á gran distancia de aquel santuario, no creyeron que les estuviese prohibido ofrecer al Señor sacrificios en los lugares altos, con tal que los ofreciesen á él solo y por manos de los sa-

el Pentateuco con la traduccion francesa etc., Exodo, creemos haber explicado ciertos pasajes relativos á esta materia de un modo mas satisfactorio que el propuesto hasta aquí por los traductores é intérpretes.

(1) Epíst. á los hebreos, IX, 4.

(2) Deuteron., XII, 2 y sig.

(3) Jos., XVIII: I de los Reyes, I, III, XXI: II Paralip., I.

cerdotes segun los ritos que prescribia la ley (1). Únicamente despues de haberse edificado el templo de Salomon y colocada en él para siempre el arca de la alianza que habia estado ambulante, no permitió Dios que se le ofreciesen víctimas fuera del recinto de aquel santuario. Los mejores reyes fueron vituperados por haber tolerado altares en los lugares altos, aunque consagrados al Eterno, y en efecto bien se vió en adelante cuán funesta era tal tolerancia. Los israelitas fueron abusando poco á poco de ella y cayeron en todos los desórdenes de un culto idolátrico, tanto que nada estorbó para que construyesen lugares altos como las demas naciones, levantasen monumentos religiosos en los montes, plantasen bosques y colocasen ídolos ante los cuales doblaban la rodilla (2).

§. III. *Del templo de Salomon.*

Como juiciosamente observa Pareau, es imposible dar una descripcion exacta del templo de Salomon, de sus diferentes partes y sobre todo de los vasos, instrumentos y otros utensilios que se usaban; porque la ignorancia del verdadero sentido de cierto número de términos técnicos que pertenecen á la arquitectura de los hebreos, ademas de otros varios motivos, no lo permitirá jamas (3). El P. Calmet dice que si se compara la estructura de los antiguos templos de los egipcios y sirios con la del templo de Salomon, se descubrirán sin duda muchos rasgos de semejanza, y luego añade la siguiente observacion, que copiamos con mucho gusto por cuanto contiene todo lo que debiamos decir sobre este párrafo: «Aquí describimos este templo en pocas

(1) Jos., VIII: Jueces, VI, XIII: I de los Reyes, VII, IX, XVI: II de los Reyes, XXIV.
(2) IV de los Reyes, XVII, 10 á 12: Ezeq., XX, 28: Oseas, IV, 13.
(3) Pareau, *Antiq. hebr.*, part. 2, sec. 3, cap. 3, num. 3.

palabras segun la idea que nos da de él el texto de los libros de los Reyes y del Paralipomenon comparados con el de Ezequiel. La descripcion que se halla en Josefo se diferencia bastante de la que se verá aquí, porque el historiador judio describe el templo edificado por Herodes, que era de otra arquitectura y mas vasto que el de Salomon ó el que se construyó á la vuelta de la cautividad, aunque el de Salomon los superase á ambos en riqueza. Aquellas paredes asombrosas que rodeaban toda la montaña del templo desde la falda hasta la cumbre y sostenian sus tierras, eran una obra nueva y muy posterior á Salomon (1). Antes de la cautividad no se habla bien terminantemente del atrio de los gentiles (2). Como lo que nos cuentan los rabinos del destino particular de las diversas habitaciones del templo, de la forma de los salones y de las demas particularidades que no se hallan en Ezequiel, ni en otros lugares de la Escritura, se funda solo en la tradicion; pudiera muy bien no ser mas cierto que otras muchas cosas que vienen del mismo origen. Por último el plan que nos ha dado Villalpando, es por demas grandioso y magnífico. Este autor empapado de los modelos mas excelentes de la arquitectura antigua y preocupado de la idea de que nunca seria exagerada cuanta suntuosidad y buena disposicion se atribuyese á aquel edificio, quiso darle toda la delicadeza y regularidad de la arquitectura mas acabada.

«El templo de que hablamos estaba edificado en la cumbre del monte Moria, allanada de modo que quedaba un espacio plano de quinientos codos en cuadro (3). Se habia dejado alguna pendiente al terreno, de suer-

(1) Josefo, *De bello*, l. 6, cap. 14 *in græc.*
(2) Ezequiel, XLV, 2.
(3) Ezeq., XLII, 16. — Para comprender bien el objeto del P. Calmet en esta observacion es preciso recordar que el templo de Ezequiel está enteramente hecho por el modelo del de Salomon, del mismo modo que este último se construyó por el plan del tabernáculo de Moisés.

te que se subia al atrio por escalones. Habia cuatro puertas, una al oriente, otra al septentrion, la tercera al mediodia y la cuarta al occidente. Las puertas del atrio del templo al oriente, al norte y al mediodia se abrian frente á la del atrio de los sacerdotes, y todas iban á dar delante del vestíbulo del lugar santo y casi frente por frente del altar de los holocaustos.

»El templo propiamente dicho que se consideraba como el palacio ó la casa de Dios, estaba retirado hácia el interior y al occidente del atrio de los sacerdotes. Se abria al oriente, y los que iban á orar delante de aquel lugar santo, tenian la cara vuelta al occidente. Estaba dividido en tres partes principales: el santuario, el santo y el vestíbulo. El santuario era un cuadrado de veinte codos: el santo tenia veinte codos de ancho, cuarenta de largo y veinte de alto: el vestíbulo era oblongo, con diez codos de ancho y veinte de largo y de alto. Todo este edificio tenia setenta codos de largo, veinte de ancho por dentro y treinta de alto. A lado se veian unas viviendas de tres pisos uno encima de otro y cada uno de la altura de cinco codos. Los tirantes de estos pisos estribaban por un lado en las rebajas de grueso de la pared del templo y por el otro entraban en el espesor del muro exterior de aquellas habitaciones. El primer piso no tenia mas que cinco codos de ancho y otros tantos de alto: el segundo cinco de alto y seis de ancho á causa de darle un codo la rebaja de la pared del templo: el tercero tenia la misma altura; pero era de siete codos de ancho por la misma razon.

»Estas habitaciones se corrian todo al rededor del templo por tres lados, al mediodia, al poniente y al septentrion, de manera que todo el edificio del templo, inclusos estos costados unidos á él, era un gran cuerpo que tenia setenta pies por dentro de oriente á occidente y unos cuarenta codos de latitud, comprendiendo el espesor de las paredes. La altura del edificio de enmedio era de treinta codos, y las naves laterales no tenian mas que quince. Por cima de esta altura habia unas

ventanas que daban luz al santo y al santuario. Habia escaleras de caracol al extremo de estos pisos, y se entraba en ellas por los lados del vestíbulo: por allí se subia á las habitaciones ó á los cuerpos de edificio situados al lado del templo. Estas habitaciones venian á ser en el templo lo que los pórticos en los de los griegos, que eran unas galerías cubiertas y sostenidas por columnas de la misma altura que el templo: unas veces eran sencillas, otras de dos y tres órdenes. En el templo del Señor eran tres hileras de aposentos uno encima de otro, que no pasaban todos juntos de la mitad de la altura de aquel. Daban mucha majestad al templo, el cual hubiera parecido muy desamparado sin estos ornamentos.

»El santo era un lugar cerrado y separado de lo demas del templo, donde entraba el sacerdote dos veces al dia á ofrecer incienso por mañana y tarde y encender ó apagar las lámparas. El santuario era inaccesible aun para los simples sacerdotes: solo entraba allí el sumo sacerdote una vez al año en el dia de la solemne expiacion del pueblo. El vestíbulo estaba abierto por delante y adornado de dos magníficas columnas macizas de bronce, cuya descripcion puede verse en la Escritura.

»Al rededor del templo habia dos atrios: el interior ó de los sacerdotes era mas chico que el de Israel; y no tenia mas que doscientos codos de circunferencia por cada uno de sus cuatro lados afuera; pero era de la misma figura y con los mismos adornos. Eran unos patios espaciosos bien enlosados y con soberbios pórticos al rededor, sostenidos por columnas de precioso marmol. Las habitaciones de los sacerdotes, los almacenes donde se guardaba el vino, el aceite, el trigo, la leña, las vestiduras y todo cuanto servia en el templo, estaba en los edificios que circuian á estos pórticos ó atrios, encontrandose allí cuanto era necesario para la hermosura, comodidad, aseo y magnificencia de la casa de Dios. Sus ministros eran mantenidos, alojados y vesti-

dos de un modo proporcionado á la grandeza del señor á quien servian (1).»

ARTÍCULO I.

De los lugares sagrados despues del cautiverio.

Los lugares sagrados que estuvieron en uso entre los judios desde la vuelta de la cautividad de Babilonia hasta que destruyeron su república los romanos, son el segundo templo y las sinagogas.

§. 1. *Del segundo templo.*

Destruido por Nabucodonosor el templo que edificara Salomon, quedó sepultado bajo de las ruinas hasta que habiendo permitido Ciro á los judios reedificarle, se encargó Zorobabel de la reedificacion, que tuvo que suspender en breve; pero puso otra vez manos á la obra y la concluyó unos veinte años despues, el sexto del reinado de Dario (2). Este segundo templo, aunque casi tan espacioso como el primero, no tenia ni con mucho la hermosura y riquezas de él. No sabemos apenas nada de su forma; pero sí que el tributo del medio siclo y las ofrendas voluntarias tanto de los judios como de los gentiles le enriquecieron grandemente y por consecuencia permitieron hermosearle. Diferenciabase tambien del primero en que no tenia el arca de la alianza, ni el oleo santo, ni el *urim* y el *tummim*, ni el fuego sagrado, ni la nube misteriosa que siempre habia sido inseparable del tabernáculo y aun despues habia llenado el templo de Salomon. Los asmoneos construyeron al norte de este templo la torre de Baris, que mandó reparar Herodes y la llamó *la torre de Antonino.* Alejandro Janneo hizo poner una galería de madera para

(1) Calmet, *Disert.*, t. 1, p. 685 y 686.
(2) Esdr. IV, 4 y 5, VI, 15.

separar el atrio de los sacerdotes del de los simples israelitas.

Habiendo sido saqueado y profanado este templo por Antioco y Craso y sobre todo habiendo sufrido los estragos del tiempo por espacio de unos quinientos años, Herodes por complacer á los judios mandó restituirle toda la magnificencia con que le habia enriquecido Salomon. Delante del atrio de los israelitas habia un recinto que llaman algunos *el atrio de los gentiles*, y estaba cercado de una pared que formaba de consiguiente una separacion entre los judios y los gentiles. Probablemente alude S. Pablo á esta pared, cuando dice (1) que Jesucristo destruyó en su carne el muro de division que habia entre el judio y el gentil. Mas aunque el templo de Herodes fuese muy diferente del de Zorobabel, no constituye un tercer templo, porque nunca se habia interrumpido en él el ejercicio del culto (2).

La gran puerta por donde se entraba por el lado de oriente, era toda de bronce de Corinto, metal que entonces se preferia al oro y la plata; por lo cual se llamaba *la puerta especiosa* (θύρα ὡραία) (3). Tenia igual altura que el santuario, que era de cuatrocientos codos en el punto mas alto. Cada hoja tenia cincuenta codos de alto y cuarenta de ancho, y estaban forradas de planchas de oro y plata. Se subia por varios escalones del lado del valle de Cedron. Aunque este tenia cien codos de profundidad al mediodia, la cerca tenia una puerta de comunicacion con aquella parte de la ciudad. Al occidente habia otras dos puertas por donde se llegaba al fondo del valle bajando varios escalones:

(1) Epíst. á los de Efeso, II, 14.
(2) Dice Pareau (*Antiq. hebr.*): «Quamtumvis ita mutatum esset templum, ut inde à fundamentis denuo ædificaretur, non tamen herodeum hoc habendum est tertium, cultu divino nunquam ibi interrupto; ut adeo meritò Christus dicatur secundum templum sua præsentia illustrasse (Agg., II, 9).
(3) Hechos de los apóstoles, III, 2.

otra daba á un puente que atravesaba el valle é iba á parar al monte de Sion; y la cuarta estaba destinada para la ciudad baja. No habia puerta al norte; pero como este lado estaba contiguo á la ciudadela de Antonino que dominaba el templo, podian los soldados romanos que la ocupaban entrar en el sagrado recinto por una escalera secreta. Las puertas de los dos órdenes de muros estaban unas frente de otras: todas eran de dos hojas y tenian treinta codos de alto y quince de ancho. Los dinteles y jambas estaban guarnecidos de chapas de oro y plata como todo lo demas. Sus paredes tenian cuarenta codos de alto, y por bajo de las mismas puertas se habia dispuesto un espacio de treinta codos para que el pueblo pudiera reunirse.

El muro de los atrios tenia pórticos, sostenidos á ambos lados por tres órdenes de columnas y estos estribando en otras cuatro hileras de columnas, la última de las cuales tocaba á la tapia. Llamabase pórtico de Salomon el de los gentiles que daba al lado del oriente. El pavimento de todos los atrios era de mármol de mosaico. Bajo del pórtico de los gentiles se situaban los cambiantes y vendedores de víctimas: tambien estaba en él el almacen ó depósito de muebles y cuanto servia para la conservacion y servicio del templo. Mas no ha de confundirse esta especie de depositaría ó tesorería con los cepos ó arcas en que se guardaban los donativos y ofrendas hechas para el templo (1), aunque se expresen con la misma palabra (2). Los talmudistas distinguen nada menos que trece tesoros de estos, número correspondiente á los diversos donativos que los constituian (3).

(1) S. Marcos, XXII, 41.

(2) Este término es γαζοφυλάκιον, que significa tambien el mismo atrio del templo; lo cual explica perfectamente el pasaje del c. VIII, v. 20 de S. Juan: *Hæc verba locutus est Jesus in gazophylacio.*

(3) La palabra usada en el Talmud para esta clase de cepos es *schôfârôth* (שופרות), literalmente *trompetas* ó

El altar de las víctimas que tenia quince codos de alto y cincuenta de largo y ancho, estaba formado de piedras toscas nada mas.

El templo propiamente dicho (ὁ ναός) era de marmol blanco y se elevaba doce grados sobre el suelo. El pórtico tenia cien codos de alto y ancho, y se entraba á él por una abertura que no se cerraba. El lado del pórtico que conducia al santo, tenia para entrar una puerta formada por una simple cortina preciosamente bordada y coronada de una vid de oro. Bajo de este pórtico arrojó Judas Iscariotes los treinta siclos (1). El santuario tenia veinte codos de ancho y sesenta de alto y de largo. Estaba cercado por tres lados de una galería de tres altos, cuya altura era de cuarenta codos y el ancho igual al del vestíbulo. Entrabase en él por unas puertas colocadas debajo de este. El tejado del santuario era en forma de terrado y estaba guarnecido de agujas de oro muy puntiagudas. El santo tenia veinte codos de ancho, cuarenta de largo y sesenta de alto. El santo de los santos era un cubo de veinte codos, de suerte que le dominaban dos altos de veinte codos cada uno. El santo contenia el candelabro de oro, la mesa dorada y el altar de los perfumes: el santo de los santos, cuya puerta no consistia mas que en una tapicería bordada como la del santo, quedó vacío despues de la pérdida del arca (2).

§. II. *De las sinagogas.*

Los sacrificios no podian ofrecerse mas que en el tabernáculo ó el templo; pero todos los demas deberes

bocinas; y se llamaban asi porque eran redondos, torcidos, anchos por abajo y estrechos de boca.

(1) S. Mateo, XXVII, 5.

(2) En este párrafo nos hemos reducido á presentar en compendio lo que el historiador Josefo cuenta muy latamente del templo de Jerusalem ya en el tratado de las *antigüedades*, ya en el de la guerra de los judios.

de la religion podian practicarse donde quiera. Asi en lo antiguo se reunian los hebreos en casa de los profetas para orar, cantar las alabanzas de Dios ú oir instrucciones (1). Durante la cautividad vemos de nuevo que los judios privados de todo ejercicio de religion, se juntaban en casa de uno de los ancianos mas piadosos é instruidos y se aprovechaban de las lecciones que daba este á las personas de su familia, ó de la lectura de los libros santos que les explicaba en seguida (2). De estas juntas nacieron lo que llamamos *sinagogas* ó lugares de reunion. En tiempo de Antioco Epifanes no se hablaba aun de sinagogas, á lo menos en la Judea. Empezaron á establecerse bajo de los reyes asmoneos, y en breve se multiplicaron tan asombrosamente, que si hemos de creer á los judios, solo en la ciudad de Jerusalem habia cuatrocientas ochenta en tiempo de Jesucristo. Lo cierto es que en el de los apóstoles las habia hasta en los lugares mas pequeños y aun en casi todas las ciudades de Oriente, Damasco, Salamina, Antioquía de Pisidia, Iconio, Tesalonica, Berea, Atenas, Corinto, Efeso &c. Estaban construidas por el plan del templo de Jerusalem como lo estan aun hoy en todo el Oriente. La memoria del santo de los santos se recordaba por una especie de capillita cerrada, donde se guardaba el libro destinado á la leccion. Los puestos mas honoríficos eran los mas cercanos de este recinto. No han de confundirse las sinagogas con los lugares de piadosa reunion llamados *proseuchai* (προσευχαὶ), que no son mas que unas sinagogas sin título ó unas casas donde se reunen los judios á falta de verdaderas sinagogas. Suelen estos dar el nombre de sinagogas á algunas escuelas; pero impropiamente. El oficio celebrado en la sinagoga consistia en la oracion, la leccion y simultanea inter-

(1) Vease I de los Reyes, X, 5 á 11, XIX, 18 á 24: IV de los Reyes, IV, 23.

(2) Ezequiel, XIV, 1 á 20. Compar. II Esdras, VIII, 1 á 18.

pretacion de la sagrada escritura y la predicacion (1).

CAPITULO III.

DE LOS TIEMPOS SAGRADOS ENTRE LOS HEBREOS.

Entendemos por tiempos sagrados las diferentes fiestas religiosas de los antiguos hebreos. De estas solemnidades, cuyo objeto era recordar al pueblo los beneficios recibidos de su Dios, aficionarle á la religion por la majestad del culto público, proporcionarle dias de descanso y placer enmedio del trabajo y en fin estrechar los lazos de amor mutuo que unian á unos con otros, las unas habian sido instituidas por Moisés y las otras lo fueron posteriormente por los mismos judios.

ARTÍCULO I.

De las fiestas instituidas por la ley de Moisés.

Estas fiestas se dividen naturalmente en dos clases: las unas son ordinarias, y las otras tienen el caracter de mayor solemnidad.

§. I. *De las fiestas ordinarias.*

Las fiestas ordinarias prescritas por la ley de Moisés son el sábado, el año sabático y el del jubileo, las neomenias y la fiesta de las trompetas entre la fiesta de la expiacion ó propiciacion.

1. Aunque la fiesta del sábado ó último dia de la semana sube hasta el mismo origen del mundo (2), bajo cierto respecto es de institucion de Moisés, porque versan sobre ella muchos artículos de la ley de este.

(1) Vease lo que dijimos sobre lo misma materia en las páginas 25, 26, 27 y 38.
(2) Génesis, II, 2 y 3.

Asi por ejemplo estaba prohibido á los judios preparar los alimentos el sábado (1), y ni aun podian encender lumbre. Como este dia traia consigo la suspension del trabajo y la santificacion de la festividad, se solia dar este nombre á las otras fiestas de los judios, segun se ve en el Levítico (2), y aun algunas veces á la semana en razon del dia mas santo de los que la componian. Asi dice el fariseo en el cap. XVIII, v. 12 de san Lucas para manifestar que ayunaba dos veces á la semana: *Yo ayuno dos veces en el* SÁBADO. Es verdad que algunos críticos de nuestros dias han sentado que los versículos 2 y 3 del cap. II del Génesis no eran una prueba de la institucion del sábado, atendiendo á que en los tiempos posteriores no se hace mencion alguna de la celebracion de este dia. Pero cuando Moisés dice al pueblo hebreo en el cap. XX, v. 8 del Exodo: *Acuérdate de santificar el dia del sábado*; ¿no es hablar de esta institucion como de una cosa ya establecida y conocida? En ninguna parte prescribe ni lo que se deberá hacer, ni lo que se deberá omitir en tal dia, sin duda porque creia inutil tratar de las particularidades de una solemnidad que estaba vigente hacia mucho tiempo.

El objeto principal era confesar solemnemente por la suspension del trabajo y la santificacion del dia que Dios crió el universo: que descansó, es decir, cesó de producir nuevas obras al séptimo dia; y que la piedad y la virtud eran el culto mas grato que podia tributarsele. Asi es que la profanacion de este gran dia se castigaba con el último suplicio (3).

Otro objeto tenia el sábado, aunque solamente era secundario: dar descanso de las fatigas de los otros seis dias á los hombres y á los animales que los ayudaban en el trabajo, y al mismo tiempo tributar gracias al Dios benéfico que habia instituido este descanso (4).

(1) Exodo, XXXV, 1 á 3.
(2) Levítico, XXIII, 11, XXIV, 32.
(3) Exodo, XXXV, 2.
(4) Ibid., XXIII, 12.

2. Debe referirse al dia del sábado el origen del año sabático. En efecto este ocurria cada siete años de la misma manera que el sábado cada siete dias. Fue instituido dicho año para recordar cada siete años á los judios por una época solemne la creacion del universo y el culto del Criador. Empezaba el primer dia del séptimo mes ó *tischri*, que principiaba en la luna nueva de septiembre. Durante el año sabático 1.° estaba prohibido á los judios sembrar los campos, podar las viñas y coger los frutos espontaneos de la tierra (1): 2.° se perdonaban de derecho todas las deudas que provenian de venta ó préstamo si el deudor era judio: esta disposicion no se aplicaba al extranjero ni al gentil (2): 3.° los esclavos hebreos de origen eran puestos en libertad (3): tampoco hablaba este artículo con los esclavos extranjeros: 4.° los sacerdotes debian leer la ley del Deuteronomio á todo el pueblo congregado durante la fiesta de los tabernáculos (4).

La institucion del año sabático tenia tambien otras ventajas para los hebreos, que se aprovechaban de él para ordenar la cronología, dar descanso á las tierras y aliviar por este medio á los indigentes, á quienes debian dejarse todas las producciones espontaneas de la tierra, dejando tiempo de reproducirse á las castas de animales de toda especie. Ademas los judios se veian precisados á contraer hábitos de economía, industria y prevision acopiando en los años precedentes las provisiones necesarias para este á fin de librarse de la carestía de comestibles y del hambre.

3. A siete años sabáticos se seguia el del jubileo, que caia en el año quincuagésimo y no en el cuadragésimo nono como han creido algunos. Para determinar el año de jubileo se empezaba á contar desde el princi-

(1) Exodo, XXIII, 10 y 11.
(2) Deuteronomio, XV, 1 á 3.
(3) Ibid., XV, 12.
(4) Ibid., XXXI, 10 á 12.

pio del sabático: asi á la manera que el primer año sabático habia sido el séptimo contando desde el primero de la posesion y cultivo de la tierra de Canaan, del mismo modo el primer año de jubileo fue el quincuagésimo de la posesion y cultivo de este pais. Empezado este año quedaban anuladas todas las deudas como en el sabático: recobraban la libertad los esclavos, aun los que habian sido detenidos por una causa legítima: todas las tierras y heredades que habian sido vendidas ó empeñadas, volvian á los herederos de los que las habian enajenado, sin ningun precio ni compensacion: de ahí viene que el año de jubileo se llamaba *el año de perdon* (1). Durante él se arreglaba de nuevo lo relativo á la cronología de los hebreos y se aliviaba la suerte de los pobres, absolviendolos de sus deudas, librando á los que estaban en la esclavitud, y restituyendoles la posesion de los bienes de sus antepasados.

4. La neomenia, del griego *νεομηνία*, es la luna nueva, el nuevo mes y el primer dia del mes lunar. El autor de la Vulgata, acomodando su lenguaje á la costumbre de los romanos, da el nombre de calendas al primer dia de cada mes de los hebreos ó á la neomenia; pero las neomenias se contaban no desde las conjunciones de la luna y del sol, sino desde las primeras fases de la luna. Moisés habia ordenado que se celebrase este dia con particular devocion, mirando la renovacion de las fases de la luna como una de las muestras mas sensibles y patentes del cuidado con que la divina providencia gobierna el universo; pero para apartar de esta solemnidad todas las supersticiones de los gentiles tuvo la precaucion de arreglar el ceremonial de la manera mas precisa y circunstanciada (2). Tambien se ordenaba de nuevo durante la celebracion de las neomenias lo concerniente á la cronología de los hebreos; pero los judios podian vacar libremente á sus ocupaciones ordinarias.

(1) Deuteron., XV, 2.
(2) Núm., XXVIII, 11 á 15. Compar. X, 10.

5. La neomenia mas solemne de todas era la del séptimo mes de *tischri*. Este era un dia sagrado en el cual estaba vedada toda obra servil (1). Como en esta fiesta se publicaba al son de trompetas el principio del año civil, se le dió el nombre de *fiesta de las trompetas*. A mas de los sacrificios que habia costumbre de ofrecer en las otras neomenias, para esta se debian sacrificar en holocausto un becerro, un carnero y siete corderos de un año con las oblaciones de harina, vino y aceite que las acompañaban: tambien se ofrecia un macho cabrío para la expiacion de los pecados del pueblo (2).

Los paganos celebraban en lo antiguo el primer dia del mes en honor de la luna; pero habian imitado este culto de las neomenias de los hebreos mezclando diversas supersticiones, ó bien adoraban á la luna en esta época porque es cuando se muestra de nuevo á la tierra; pero seria un error derivar las neomenias de los hebreos del culto que tributaban los paganos á la luna, como intenta probarlo Juan Spencer en su Disertacion sobre las neomenias.

6. La fiesta de la expiacion ó de propiciacion se instituyó para la expiacion de los pecados, irreverencias é impurezas cometidas por todo el pueblo hebreo en el discurso del año. Se celebraba el dia diez de *tischri*. Estaba mandado pena de muerte observar el ayuno mas rigoroso en este dia, y no se debia tocar ningun manjar desde el ocaso del sol de la víspera hasta igual hora del dia siguiente (3). Asimismo estaba prohibida toda obra servil pena de muerte. En este dia ostentaba el sumo sacerdote la mayor pompa y aparato de la liturgia hebrea, como puede verse en el cap. XVI del Levítico. Entre otras ceremonias llevaba al altar el becerro que debia ser inmolado por sus pecados y los

(1) Levit., XXIII, 24 y 25.
(2) Números, XXIX, 1 y sig.
(3) Levit., XXIII, 27 á 29.

de su familia, y dos machos cabríos por los del pueblo: luego echaba suertes para saber cuál de estos seria sacrificado y cuál enviado libre al desierto (1). El sumo sacerdote despues de purificar el santuario, el tabernáculo y el altar ponia ambas manos sobre la cabeza del cabron que debia ser enviado al desierto, cargaba simbólicamente sobre él todos los pecados, culpas y prevaricaciones del pueblo, y le entregaba al que habia de conducirle al desierto y dejarle libre. El becerro y el cabron sacrificados, uno por los pecados del sumo sacerdote y otro por los del pueblo, eran por su muerte el símbolo del castigo correspondiente á aquellos pecados: estas víctimas eran quemadas fuera del campo ó de la ciudad (2). La libertad dada al otro cabron significaba que los israelitas eran libertados segun la ley de Moisés de la pena debida por sus iniquidades. Este cabron se llamaba *hazâzel* (עזאזל), es decir, *cabron emisario.* Por último el sumo sacerdote ofrecia un holocausto por sí y por el pueblo y hacia otro sacrificio por el pecado (3).

§. II. *De las solemnidades mayores.*

Aunque algunas de las solemnidades de que acabamos de hablar se celebraban con cierta pompa, las fiestas mas solemnes de los hebreos eran la Pascua, Pentecostes y los tabernáculos. Esta y la Pascua se celebraban con octava; mas de los siete dias solo el primero y el último eran sagrados, y en ellos era permitido á los judios preparar los manjares (4). La fiesta de Pentecostes no tenia octava. Para la celebracion de estas tres festividades estaban obligados todos los judios adultos á concurrir en los tiempos antiguos al taberná-

(1) Levit., XVI.
(2) Ibidem.
(3) Ibidem.
(4) Exodo, XII, 16: Levítico, XXIII, 35.

culo y en adelante al templo de Jerusalem: allí se ofrecian como don el diezmo de los primogénitos de los ganados y las primicias de los frutos de la tierra, se hacian sacrificios, se daban banquetes y cada cual tributaba gracias á Dios por los beneficios que él y su nacion habian recibido.

1. La Pascua, en hebreo *pesah* (פסח) y en griego *phase*, era la fiesta mas solemne entre los hebreos y se instituyó en memoria de la milagrosa salida de Egipto y de la conservacion de los primogénitos de los hebreos, perdonados por el angel exterminador que quitó la vida á los primogénitos de los egipcios (1). El dia décimocuarto del mes de *âbîb*, llamado luego *nîsân* ó primer mes del año sagrado, entre las dos vísperas se inmolaba el cordero pascual (2). El dia diez de este mes el padre de familia separaba del rebaño el cordero ó cabrito de un año (3), y el catorce le inmolaba primitivamente en el tabernáculo y despues en el templo cerca del altar, y el sacerdote derramaba al pie de este la sangre de la víctima. Cuando se celebró la Pascua por primera vez en Egipto, los padres de familia tiñieron las puertas de sus casas con la sangre del cordero. Este estaba atravesado en dos asadores de madera, el uno que le cogia á lo largo y el otro las patas delanteras: en tal estado y como crucificado era asado entero en el horno: luego se comia con yerbas amargas ó lechugas silvestres. Debia inmolarse uno por familia, cualquiera que fuese el número de las personas presentes; pero para comerle ni habian de bajar de

(1) La voz *pesah* significa literalmente *salto*, de la raiz *pasah* (פסח), *saltar*, de donde se deriva tambien *pisséah* ó cojo. Llamóse asi la Pascua porque en la noche que precedió á la salida de los israelitas de Egipto, el angel exterminador *saltó por cima* (es decir perdonó) las casas de los hebreos, cuyas puertas estaban teñidas con la sangre del cordero pascual (Exod. XII, 11 á 13, 23).
(2) Exod., XII.
(3) Ibid., XII, 3 á 6.

diez ni pasar de veinte las que se reuniesen; por lo cual si no se juntaban en una familia el número de personas requerido, se suplian agregando algunas de otra. En la primera celebracion de la Pascua que ocurrió en Egipto, se mandó á los hebreos que comiesen de prisa el cordero pascual, calzados, con las túnicas levantadas y un báculo en la mano como preparados para ponerse en camino: en adelante se omitió este ceremonial. El cordero debia comerse todo y no partirle los huesos para sacar el tuétano (1): estas últimas circunstancias se conservaron siempre. Se arrojaba al fuego lo que sobraba del cordero. Todo el que omitia la celebracion de la Pascua y no podia alegar ningun impedimento legítimo, incurria en la pena de muerte (2). En los siete dias que duraba esta solemnidad, no se podia comer mas que pan ázimo ó sin levadura; de donde se llamó esta fiesta *la fiesta de los ázimos* (3). Habia pena de muerte contra el que comiese pan fermentado durante este tiempo. La noche del dia catorce de *nisân* se sacaba de las casas con un cuidado escrupuloso toda la levadura que habia, y no la volvia á haber en toda la semana. A este rito alude S. Pablo en su primera epístola á los corintios (c. V, v. 7), cuando los exhorta *á purificarse de la añeja levadura*. En el principio debia inmolarse el cordero en el tabernáculo; pero luego que se hubo construido el templo de Jerusalem, este era el único lugar donde se podia hacer aquel sacrificio (4). Despues de la destruccion de Jerusalem los judios sustituyeron á la Pascua una cena conmemorativa, en la cual se observaban muchas ceremonias de las que se habian usado mientras subsistió el templo (5).

(1) Exodo, XII, 46: Números, IX, 12.
(2) Compar. S. Juan, XIX, 36.
(3) Exodo, XXIII, 15.
(4) Deuteron., XVI, 5 y 6.
(5) Vease S. Mateo, XXVI, 17, 27: I epíst. á los cor., XI, 26 y 27.

El dia quince de *nisán* era el primero de los ázimos y el mas solemne de la Pascua (1): estaba prohibida toda obra servil (2). En el dia décimosexto ó segundo de la Pascua se ofrecia al Señor la primera gavilla de cebada madura y se inmolaba en holocausto un cordero de un año con ofrendas de harina y aceite. Este rito era una consagracion de la cosecha (3). En cada un dia de los otros de la semana pascual se inmolaban víctimas expiatorias por los pecados del pueblo (4).

2. La fiesta de Pentecostes se celebraba cincuenta dias despues del segundo de la Pascua, que era el décimo sexto de *abib* ó *nisán* y por consiguiente el sexto de *siván*: se llamó *la fiesta de las semanas* (5) porque habian transcurrido siete desde la Pascua: los griegos la llamaron *Pentecostes* (Πεντηκοστή), es decir *quincuagésimo* dia despues de la Pascua. Esta fiesta se instituyó en memoria de haber dado Dios la ley á los hebreos en el monte Sinai á los cincuenta dias de la salida de Egipto. El objeto era rendir al Señor solemne hacimiento de gracias por la ley de Moisés y por la cosecha; por lo cual se llamaba tambien *la fiesta de la mies y de las primicias* (6). Se ofrecian á Dios dos panes de harina nueva y el décimo de un *éphá* de la misma harina como primicias de la cosecha. Se inmolaban tambien varios holocaustos y algunas víctimas por los pecados del pueblo (7). Con motivo de esta festividad concurrian á Jerusalem innumerable multitud de judios de todas partes (8).

3. La fiesta de los tabernáculos fue instituida en memoria del viaje de los israelitas por los desiertos de

(1) Levítico, XXIII, 7.
(2) Ibidem.
(3) Ibidem, XXIII, 5 á 13.
(4) Números, XXVIII, 16 y siguientes.
(5) Deuteron., XVI, 10.
(6) Exodo, XXIII, 16.
(7) Levítico, XXIII, 18 á 20.
(8) Hechos de los apóstoles, II.

la Arabia petrea, donde se alojaban bajo de tiendas ó tabernáculos: de donde viene el nombre dado á esta fiesta, en griego *Scenopegia* (Σκηνοπηγία), plantacion de las tiendas: tenia tambien por objeto dar gracias á Dios de la siega y la vendimia. Celebrabase esta fiesta el dia décimoquinto del mes de *tischri*, y duraba hasta el veinte y tres, es decir, ocho consecutivos. El octavo tenia una solemnidad particular (1). Los judios debian habitar bajo de tiendas en estos ocho dias como sus antepasados en el desierto de la Arabia (2). En la Palestina las levantaban ya en las azoteas de las casas, ya en otros parajes, y les estaba prohibido comer, beber y dormir fuera de estas tiendas. El primer dia de la fiesta de los tabernáculos debian los judios llevar en la mano frutos de los mejores árboles (3), palmas y ramas de otros árboles frondosos (4). La vision en que S. Juan describe en el cap. VII del Apocalipsis á los santos que llevan palmas en la mano y rodean el trono del cordero, recuerda esta solemnidad de los hebreos. Todos los dias el sumo sacerdote se dirigia temprano á la fuente de Siloe, sacaba agua en un vaso de oro, la llevaba solemnemente al templo, y en el sacrificio de la mañana la derramaba mezclada con vino sobre el cuerno del altar que miraba al mediodia (5). Los sacrificios prescriptos en los dias de la fiesta de los tabernáculos eran mas que para las otras. Los judios multiplicaban las ofrendas y se entregaban á la alegria de los banquetes. Si era en el año sabático, se leia la ley de Moisés al pueblo congregado al principio en el tabernáculo y luego

(1) Levítico, XXIII, 34, 44.
(2) Ibidem.

(3) El texto hebreo dice פְּרִי עֵץ הָדָר, literalmente *fructus arboris decoris*. Los rabinos lo entienden en general del limonero ó *malus medica*.
(4) Levítico, XXIII.
(5) Comparese S. Juan, VII, 37 y Zac., XIII, 1.

en el templo (1). Los judios llaman *hóschahná* (הושענא) á la fiesta de los tabernáculos y *hóschahná rabbá* (הרבה) ú *hóschahná mayor* el séptimo dia que miran como el mas grandioso y solemne (2).

ARTÍCULO II.

De las fiestas instituidas despues de la ley de Moisés.

A mas de las fiestas que fueron instituidas por la ley de Moisés, se habla en la Biblia de otras dos solemnidades que establecieron posteriormente los judios, á saber, la fiesta de los *Pourím* y la de las *Encenias.*

§. I. *De la fiesta de los* Pourim.

El judio Mardoqueo, primer ministro del rey de Persia Asuero, instituyó la fiesta de los *Pourím* ó *Purím* (פורים), es decir *de las suertes* (3), en conmemoracion de haberse librado los judios de la Persia de la matanza general á que habia logrado Aman que fuesen condenados (4); por lo cual se llamaba tambien *el dia de Mardoqueo* (5). El nombre de *fiesta de las suertes*

(1) Deuteron., XXXI, 10 á 13.
(2) La palabra *hóschahná* que comunmente se pronuncia *hosanná*, viene de הוֹשִׁיעָה־נָּא, es decir, *salva, quæso.*
(3) La palabra *pour* (פור) se explica en el cap. III, v. 7 del libro de Ester por *górál* (גורל), que significa *suerte*. El autor de este libro creyó que debia dar la explicacion de *pour*, porque es un término persiano. En efecto se halla en esta lengua *pâre* پاره, es decir *parte*, *porcion*, *behre* بهره, *suerte*, y la expresion *pâre kerden* پاره كردن que significa *repartir*.
(4) Ester, IX.
(5) II de los Macabeos, XV, 37.

venia de que las echó Aman para saber el dia fatal de los judios.

Esta fiesta se debia celebrar en los dias catorce y quince del mes de *âdâr*, último del año sagrado de los judios: leiase en ellos el libro entero de Ester. Hoy mas bien se parece á una bacanal que á una solemnidad religiosa. «Durante la leccion, dice Leon de Módena, algunos al oir el nombre de Aman dan palmadas para denotar que le maldicen.» Lo mismo hacen en la oracion de la mañana. El mismo rabino añade: «Cada uno por su parte se esfuerza la segunda noche (esta fiesta dura dos dias entre los judíos modernos) por dar el banquete mas espléndido que puede, comiendo y bebiendo mas que de ordinario. Acabado el convite van unos á casa de otros y despues de un buen recibimiento juegan y se divierten (1).»

§. II. *De la fiesta de las Encenias.*

La palabra *Encenia*, en griego ἐγκαἰνια, significa *dedicacion*. Entre los judios habia cuatro fiestas de la dedicacion del templo: la de la dedicacion del templo construido por Salomon se celebraba en el mes de *tischrî*: la de la reedificacion del templo por Zorobabel caia en el de *âdâr*: la tercera era la dedicacion del templo construido por Herodes, rey de Judea; y la cuarta una conmemoracion de las ceremonias ordenadas por Judas Macabeo, cuando habiendo Antioco Epifanes profanado el templo de Jerusalem le purificó Judas y mandó dedicarle de nuevo (2). Esta dedicacion se convirtió en una fiesta anual que caia el veinte y cinco del mes *kislev* ó *casleu*, duraba ocho dias y se celebraba con muchos sacrificios. Tambien se llamaba

(1) *Ceremonias y costumbres de los judios*, part. 1, cap. 10.

(2) I de los Macabeos, IV, 52 á 59: II de los Macabeos, X, 1 á 8: S. Juan, X, 22.

esta solemnidad *la fiesta de las luminarias*, porque los judios encendian muchas luces en memoria de la feliz revolucion que recordaba y para manifestar mas su alegria.

Háliase ademas en los libros de los Macabeos una fiesta con motivo del descubrimiento del fuego sagrado en tiempo de Nehemías y otra en memoria de la victoria ganada á Nicanor (1).

CAPITULO IV.

DE LAS PERSONAS SAGRADAS ENTRE LOS HEBREOS.

Bajo el nombre de personas sagradas se comprenden no solo los ministros de la religion propiamente dichos, sino las demas clases de hombres que consideraban los hebreos como sagrados. Asi el mismo pueblo de Dios se llamó pueblo santo, y los esclavos dedicados al servicio del altar figuran entre las personas sagradas, lo mismo que los levitas, sacerdotes, profetas y ministros de las sinagogas.

ARTICULO I.

Del pueblo santo y de los esclavos del santuario.

§. I. *Del pueblo santo.*

Los descendientes de Abraham, Isaac y Jacob, escogidos por Dios para conservar la verdadera religion, estaban consagrados á él en calidad de tales y tenian una especie de caracter de santidad y de sacerdocio. Por eso les estaba tan formalmente recomendado que hiciesen una vida santa. Pero los títulos de pueblo santo, reino sacerdotal dados á los hebreos habian ensoberbecido á los judios en los últimos tiempos en térmi-

(1) I de los Macabeos, I, 8 y sig., VII, 48 y sig.: II de los Macabeos, XV, 87.



nos que profesaban sumo desprecio á los otros pueblos, miraban como profanas todas las demas naciones y les tenian un odio mortal, como puede verse en una porcion de pasajes del nuevo testamento. Esta santidad ó mas bien este privilegio de estar consagrado al culto del verdadero Dios parecia inseparable del título de israelita; por lo cual dan algunos rabinos el nombre de santos hasta á los reyes mas impíos. Este modo de hablar pasó á la nueva ley, porque vemos que los apóstoles dan á los cristianos no solo el nombre de discípulos y hermanos, sino el de santos.

§. II. *De los esclavos del santuario.*

Desde el tiempo de Moisés algunos hebreos guiados de un motivo de religion se consagraban al servicio del santuario ó bien consagraban un hijo ó un esclavo. Este fue el origen de los esclavos sagrados (ἱερόδουλοι). Josué, como vimos en la pag. 138, redujo á esta condicion los habitantes de Gabaon, Cafira, Beroth y Cariathiarim. David y Salomon aumentaron considerablemente el número de estos esclavos, que á la vuelta del cautiverio ocuparon un lugar superior á los demas judíos y fueron honrados con el antiguo nombre de los levitas (1). Su ministerio consistia en llevar leña y agua para el servicio del tabernáculo al principio y luego del templo, ó para otros servicios semejantes segun la necesidad y las circunstancias. Por ejemplo se cree que Salomon los empleó entre los operarios que labraron las piedras y llevaron cargas cuando se construyó el templo (2).

(1) El nombre que se les da es נתינים, *nethinim*, que con una leve diferencia de ortografía es lo mismo que נתונים, *nethounim*, renombre de los antiguos levitas. Estas dos palabras significan igualmente *puestos*, *dados*, *señalados*: como si se dijera hombres dados, señalados al Señor para el servicio del santuario.

(2) I Paralip., XXII, 2: II Paralip., II, 18.

ARTÍCULO II.

De los levitas y sacerdotes.

§. I. *De los levitas.*

1. Aunque los levitas tenian su oficio por derecho hereditario, no podian ejercerle hasta recibir una consagracion solemne, cuyas ceremonias eran las siguientes: 1.º despues que les habian lavado y afeitado el cuerpo en todas sus partes, tomaban harina, aceite y dos toros, uno de los cuales debia ser ofrecido en holocausto y otro en sacrificio expiatorio, y llevaban el segundo al altar. 2.º Moisés al principio y luego mas adelante el sumo sacrificador los rociaba con agua lustral. 3.º Las cabezas de familia les ponian la mano sobre la cabeza como se hácia con las víctimas, y los consagraban al Señor en lugar de ellos ó de su primogénito. 4.º Los levitas asistidos de los sacerdotes se postraban en presencia del Señor ó del tabernáculo para ofrecerle su persona. 5.º Por último ponian las manos sobre los toros que habian ofrecido y los inmolaban. Concluida esta ceremonia pertenecian á Dios y á los sacerdotes y estaban consagrados al santo ministerio. La ley no les señalaba vestidura particular: solo en tiempo de David y Salomon se distinguian de los demas los cantores, los músicos y los que llevaban el arca de la alianza por una especie de roquete ó sobrepelliz de lino fino; pero únicamente la usaban mientras ejercian su ministerio (1).

2. El oficio de los levitas era servir á los sacerdotes, dar la guardia al rededor del tabernáculo y luego al rededor del templo, llevar en los viajes por el

(1) Vease Números, VIII, 5 á 22: I Paralip., XV, 27: II Paralip., V, 12. Compar. Hechos de los apóstoles, XIII, 2 y 3.

desierto las diversas partes y dependencias del tabernáculo y en tiempos posteriores tener muy aseado el templo, administrar las rentas y caudales de él y bajo el reinado de David y despues cantar y tañer diversos instrumentos de música: mas adelante se les encargó hasta la inmolacion de las víctimas. Por entonces se dedicaron parte de ellos al estudio de las santas escrituras y ayudaron á los sacerdotes á enseñar la religion al pueblo. Dividianse en tres grandes familias segun el número de los hijos de Leví, Caath, Gerson y Merari de quienes descendian. Estas familias se repartian el servicio del tabernáculo: los que tenian faenas pesadas como llevar el tabernáculo, entraban á servir á los treinta años y cesaban á los cincuenta: aquellos cuyo servicio no era nada penoso, empezaban á los veinticinco y lo dejaban á mas de los cincuenta. Mas adelante principió su servicio á los veinte años. En la Palestina era poco trabajoso su ministerio: por eso David dividió en cuatro clases los treinta y ocho mil levitas adultos que habia entonces: veinte y cuatro mil fueron destinados al servicio de los sacerdotes, cuatro mil para porteros, otros cuatro mil para músicos, y seis mil fueron nombrados jueces y genealogistas en ciudades subalternas. Los músicos se subdividieron en veinticuatro clases, que alternaban por semanas en el servicio. Los porteros se relevaban tambien semanalmente el sábado y hacian centinela unas veces seis juntos, otras cuatro y otras dos. Todos los órdenes y clases tenian jefes particulares (1).

§. II. *De los sacerdotes.*

1. En tiempo de David los sacerdotes, descendientes de Eleázaro ó Itamar, hijos de Aaron, se habian mul-

(1) Vease Númer., III, IV y VIII: I Paralip., XXIII, XXIV, XXVI, XXXI: Esdr., III, 8: IV de los Reyes, XI, 5.

tiplicado tanto, que se dividieron en veinticuatro clases, las cuales se sucedian por semanas en el servicio sagrado. Despues del destierro fue hereditario en la familia de Eleázaro el título de sumo sacerdote hasta Antioco Epifanes que vendió esta dignidad al que mas daba. Por los años 152 antes de Jesucristo el rey de Siria Alejandro dió el sumo sacerdocio al general Jonatas, de la clase de Joarib, cuyo hermano Simon fue elegido príncipe y sumo sacerdote por los judios. Sus descendientes acumularon la dignidad real y la de sumo sacrificador hasta Herodes, que se reservó el nombramiento de los sumos sacerdotes; cuyo abuso imitaron mas adelante los romanos. Como solo el sumo sacerdote tenia el derecho de oficiar en la fiesta de propiciacion, era necesario que pudiese sustituirle alguien en caso de enfermedad ó impureza. Por lo tanto tenia un vicario ó sustituto, á quien Jeremías llama segundo sacerdote (1), en hebreo *côhên hammischne* (כהן המשנה).

2. Aaron fue consagrado sumo sacerdote del mismo modo que sus hijos, excepto que recibió diferentes vestiduras y fue ungido dos veces (2). Despues de haberse lavado y vestídose las vestiduras sagradas se colocaron delante del altar, donde habia un novillo, dos carneros, unos panes ázimos y un canasto que contenia dos suertes de tortas. Pusieron las manos sobre la cabeza del novillo, y Moisés le inmoló por los pecados de ellos: luego tomó una porcion de sangre, y señaló con ella las cuatro esquinas del altar, derramó la restante sobre la tarima y puso las partes destinadas al sacrificio en el altar. Todo el resto de las carnes se sacó y quemó fuera del campamento. Aaron y sus hijos pusieron igualmente las manos sobre el segundo carnero, y Moisés le inmoló tambien como sacrificio de consagracion.

(1) Jerem., LII, 24.
(2) En efecto es cierto que Aaron recibió dos unciones, la una él solo en la cabeza y la otra en comun con sus hijos en su persona y sobre sus vestiduras (Exodo, XXIX, 7, 21: Levítico, VIII, 12, 13, XXI, 10).

Tomó sangre de la víctima, hizo con ella una uncion en la oreja derecha y en el pulgar del pie y de la mano derecha de Aaron y sus hijos, y derramó la restante al rededor del altar. Despues recogió una corta porcion de sangre de la que acababa de derramar, la mezcló con el santo oleo y ungió las vestiduras de los sacerdotes. Ademas derramó el oleo santo sobre la cabeza del sumo sacerdote; por lo cual se le dió el nombre de *hammâschîah* (המשיח) ó *el ungido*, *el consagrado*. Las partes del sacrificio, es decir el sebo que cubre los intestinos, el rabo, los riñones y el sebo de al rededor, el lóbulo del hígado y el lomo izquierdo, los puso Moisés en manos de los sacerdotes con un pan ázimo y una torta de cada especie para que lo ofreciesen todo á Dios. Esta ceremonia se expresa por las palabras *llenar las manos*, que significan lo mismo que *consagrar*. Despues que los sacerdotes hicieron la ofrenda, se quemaron en el altar todas aquellas partes. Moisés ofreció á Dios el pecho de la víctima en su propio nombre. Los sacerdotes comieron en el tabernáculo el residuo de las carnes que se habian preparado, así como los panes ázimos y las tortas, y al dia siguiente se quemó todo lo que habia sobrado. Estas ceremonias continuadas por ocho dias tuvieron por efecto separar perpetuamente á los sacerdotes de los simples israelitas y aun de los levitas; de suerte que sus sucesores pudieron pasarse sin nueva inauguracion (1). Sin embargo varios pasajes indican al parecer que los sumos sacerdotes no cesaron de recibir una consagracion semejante (2).

3. Los sacerdotes solo llevaban sus vestiduras en el acto de ejercer su ministerio. Es casi imposible formarse una idea bien cabal de la hechura de ellas, por-

(1) Exodo, XXIX, 35, 37: Levít., X, 7. Compárese Hechos de los apóstoles, XIII, 2 y 3: Epíst. á los romanos, I, 1, y á los de Efeso, III, 3.
(2) Exodo, XXIX, 19: Levít., XVI, 32, XXI, 10: Núm., XX, 26 á 28, XXXV, 25.

que el autor sagrado suponiendo que muchas eran conocidas de todos nos dejó una descripcion incompleta, y por otro lado las descripciones de Josefo no son verisimilmente aplicables mas que á las vestiduras sacerdotales usadas en su tiempo (1).

4. Para tener derecho de ejercer el ministerio sacerdotal no bastaba pertenecer á la familia de Aaron, sino que ademas era menester estar exento de todo defecto corporal y de toda deformidad visible. Era un deber para los sacerdotes abstenerse de vino y de todo licor fuerte mientras duraban sus funciones. En los primeros tiempos para ser admitido al sacerdocio se necesitaba la edad de treinta años; pero luego se bajó á veinte. Todos los dias la clase que estaba de servicio, distribuia por suertes los oficios que tenia que desempeñar, y consistian en hacer quemar los aromas, mantener el fuego en el altar de los holocaustos, mudar los panes de proposicion el sábado &c.

ARTÍCULO III.

De los profetas y ministros de las sinagogas.

§. I. *De los profetas.*

1. Los hebreos daban antiguamente á sus profetas el nombre de *rôe* (ראה) ó *vidente*, es decir el que tiene revelaciones y visiones divinas; pero en adelante los llamaron generalmente *nâbî* (נביא), que prescindiendo de su etimología tiene un sentido muy lato en la Biblia (2), porque no solo significa el que predice lo fu-

(1) Nada tenemos que añadir aquí sobre las vestiduras de los sacerdotes. Vease lo que hemos dicho mas arriba en el cap. VII de la seccion I.

(2) Muchos rabinos antiguos hacen derivar נביא de בוא, venir, y le atribuyen el sentido de *enviado*, *el que viene de parte de Dios;* pero muchos hebraizantes modernos le dan por raiz נָבָא, verbo que tiene afinidad con נָבַע, primitivamente *hervir*, y de ahí *salir en mucha*

turo, sino en general todo hombre inspirado que habla de parte de Dios. S. Pablo da el nombre de *profeta* (1) á un poeta gentil, porque estos eran mirados entre los de su religion como hombres favorecidos de los dioses y llenos de un entusiasmo sobrenatural; y muchas veces le aplica la Escritura hasta á unos seductores que se jactaban falsamente de ser inspirados. Por lo comun se expresaba un profeta por el título de *hombre de Dios* y algunas veces por el de *angel* ó *enviado del Señor*.

Así *profetizar* en el lenguaje de los antiguos hebreos no significa solo predecir lo venidero, sino revelar lo que sucedió en los tiempos pasados y lo que acontece lejos de nosotros en el presente (2). Segun la opinion comun se llama tambien profetizar la mocion y agitacion de los que son movidos de un mal espíritu (3). La misma voz se usa asimismo en el sentido de danzar, cantar y tocar instrumentos (4), y S. Pablo la toma para expresar el acto de explicar la Escritura, hablar de materias de religion y arengar en la iglesia (5). Por último los escritores sagrados le dan hasta el sentido de obrar un milagro (6). En vista de la latitud de significacion que admite la palabra *profetizar*, no debe extrañarse que la Escritura dé el nombre de profetas á tanta multitud de personajes que figuran en la historia de los hebreos, principiando por Adam (7).

abundancia como una fuente, *scaturire*; lo cual cuadra perfectamente á los profetas, que inspirados por el Espíritu Santo y abrasados de fuego celestial difundian sus sagrados oráculos con una vehemencia y entusiasmo extraordinarios.

(1) Epíst. á Tito, I, 12.
(2) Isaías, XLIV, 7, 9: S. Lucas, XXII, 64.
(3) I de los Reyes, XVIII, 10.
(4) Ibidem, X, 5 y 6: I Paralip., XXV, 1.
(5) Epíst. I á los corint., XI, XIV.
(6) Eclesiast., XLVIII, 14, XLIX, 18.
(7) Nosotros opinamos con Hævernick que la única

2. Hoy se entienden mas particularmente por profetas del antiguo testamento diez y seis escritores sagrados, que nos transmitieron sus oráculos proféticos. De ellos se distinguen cuatro llamados profetas mayores porque sus escritos son de mas consideracion, á saber, Isaías, Jeremías, á quien va unido Baruch, Ezequiel y Daniel; y doce apellidados menores por la razon contraria, y son Oseas, Joel, Amós, Abdias, Miqueas, Jonás, Nahum, Habacuc, Sofonías, Aggeo, Zacarías y Malaquías.

3. Dice S. Agustin hablando de los antiguos profetas que estos hombres divinos eran los filósofos, los teólogos, los sabios, los doctores y caudillos de los hebreos (1). Cuando se considera atentamente su vida, vemos que no tiene nada de exagerado este elogio. En efecto sus discursos y oráculos, siempre inspirados por el Espíritu Santo, hacian en cierto modo siempre visible y presente la divinidad en Israel. Eran como los baluartes de la religion contra la impiedad de los príncipes, los vicios de los sacerdotes mismos, la corrupcion de los particulares y el desorden de las costumbres (2). Su vida, sus personas y sus palabras, todo era instructivo y profético. Dios los suscitaba enmedio de su pueblo para que fueran pruebas de su presencia y signos vivos de su voluntad; de suerte que muchas veces lo que les acontecia era una prediccion de lo que debia acontecer á la misma nacion (3). Sus casas y las numerosas comunidades que formaban, servian de asilo contra la impiedad. Allí iban los fieles á consultar al

significacion que conviene á la forma *pihel* del verbo נבא y al contexto de los pasajes en donde se traduce *cantar las alabanzas, tocar instrumentos, es obrar como profeta, hacer los oficios de profeta*. Creemos tambien que en el I de Samuel, XVIII, 10, la forma *hithpahel* pudiera muy bien significar *pareció profetizar*.

(1) S. August., *De civit. Dei*, l. XVIII, c. 41.
(2) Pareau, *Antiq. hebr.*, p. 2, sec. 3, c. 5, n. 4.
(3) Isaías XLIX, L, LXI; Jeremías, XV, 19 á 21.

Señor, y allí se congregaban para oir leer la ley. Eran ademas unas escuelas de virtud donde iba á guarecerse la inocencia. Mas no inspiraba el Señor solamente á los profetas, sino que tambien comunicaba de ordinario su divino espíritu á los hijos ó á los discípulos de aquellos.

4. Los profetas hablaban por lo comun en público, en el templo, en los palacios de los príncipes, en las plazas y calles y á la puerta de las ciudades donde se celebraban las juntas del pueblo. Respecto de la cuestion de si los profetas eran ungidos como los sacerdotes para ejercer su ministerio profético, diremos con Pareau que tal vez podria asegurarse que no recibieron la sagrada uncion todos los sacerdotes; pero que los mas distinguidos y los jefes debieron recibirla para que pareciesen mejor probadas su divina mision y su autoridad (1).

§. II. *De los ministros de las sinagogas.*

Las sinagogas no tenian doctores titulares, encargados de oficio de instruir al pueblo, sino solo unos intérpretes que traducian en lengua vulgar la leccion de la Biblia que se acababa de dar en hebreo. En efecto en el nuevo testamento no se habla de orador de las sinagogas, sino solo de lectores que ejercen el oficio de predicadores segun se sienten capaces (2). Los únicos ministros de las sinagogas que conocemos son: 1.º los presidentes de sinagoga (ἀρχισυνάγωγοι), que mantenian el orden en las juntas y convidaban á hablar á los lectores ú oradores si no se presentaba nadie voluntariamente (3): 2.º los ancianos de la sinagoga (πρεσβύτεροι) ó consejeros de los presidentes y llamados tambien *príncipes de la sinagoga* (ἀρχισυνάγωγοι) (4): formaban con

(1) III de los Reyes, XIX, 16: Isaías, LXI, 1.
(2) S. Mateo, IV, 23, XXVI, 5: S. Lucas, IV, 16, 21: Hechos de los apóstoles, XIII, 15, 5, XV, 21.
(3) S. Marcos, V, 22: Hechos de los apóst. XIII, 15.
(4) Hechos, XIII, 15.

los presidentes un tribunal que arreglaba la policía de la sinagoga, y podia imponer la pena hasta de treinta y nueve azotes á los que quebrantaban las leyes, y excomulgar á un pecador notoriamente escandaloso (1): 3.º los que recibian las limosnas (2): 4.º el oficial de la sinagoga, especie de sacristan ó portero, que entregaba los libros á los lectores, se los recogia y desempeñaba otros oficios de este género (3). La ceremonia solemne que usan los judios modernos para presentar el libro al lector, era ignorada en tiempo de Jesucristo: 5.º el apostol, ó diputado de la sinagoga: los habia de tres clases: los unos pertenecian á las sinagogas extranjeras y llevaban sus limosnas á Jerusalem (4): los otros eran unos enviados de las sinagogas ó misioneros encargados de propagar el judaismo (5); y por fin otros tenian el cargo de rezar las fórmulas de oracion en nombre de la congregacion de los fieles, y eran los llamados hoy cantores (6). Los judios asi antiguos como modernos dan el nombre de *parnâsîm* (פרנסים), es decir *pastores*, á los miembros de la sinagoga que se distinguen por su ciencia y sabiduría (7). S. Pablo pone tambien los *pastores* (ποιμένας) entre los ministros de la religion de Jesucristo (8).

ARTICULO IV.

De los nazareos y recabitas.

Para completar lo que teniamos que decir sobre

(1) S. Juan, IX, 22, XII, 42: Epíst. II á los cor., XI, 24.
(2) Hechos de los apóstoles, VI, 1 y sig.
(3) Ibidem, IV, 20.
(4) Epíst. I á los cor. XVI, 1, 4: á los filipenses, II, 25.
(5) Hechos, XIV, 4.
(6) Comparense Apoc., cap. I, v. 20, c. II, v. 1 etc.
(7) Buxtorf, *Lexic. chald., talm. et rabbin.*, p. 1821 y 1822.
(8) Epíst. á los de Efeso, IV, 11.

las personas sagradas que vivian entre los hebreos, debemos añadir dos clases que se distinguian del pueblo por la santidad de su vida, esto es, *los nazareos* y los *recabitas.*

§. I. *De los nazareos.*

Los nazareos ó mejor nazireos, en hebreo *nezîrîm* (נזירים), se llaman asi del verbo hebreo *nazâr* (נזר), que segun unos significa en rigor *estar separado, consagrado*, y segun otros *hacer un voto ó guardar su voto.* Sea lo que quiera de la significacion primitiva de su nombre, los nazireos fueron instituidos por Dios mismo. Desde el instante que se consagraba uno al nazireato (que podia abrazarse sin distincion de sexo), se abstenia de toda suerte de bebidas que pudiesen embriagar. Esta obligacion voluntaria de privarse de los licores fuertes asemejaba bajo este respecto los nazîreos á los sacerdotes, á quienes estaba igualmente vedado el uso de aquellos mientras vacaban á las funciones sagradas del tabernáculo y del templo. Los nazireos se comprometian tambien á no cortarse la barba ni el cabello hasta que no estuviese cumplido su voto. Transcurrido el tiempo del nazireato debian presentarse los nazireos á la puerta del tabernáculo, donde se inmolaban las víctimas que estaban obligados á ofrecer. Entonces tambien se cortaban la cabellera, que ofrecian al Señor como una cosa sagrada y en señal de alegria y gratitud porque les habia concedido la gracia de cumplir el voto. Las ceremonias que ponian término al nazireato, se celebraban con mucha pompa y magnificencia y por consiguiente eran muy dispendiosas para aquellos en cuyo favor se hacian. Parece que algunas personas zelosas sufragaban ordinariamente á estos gastos, porque vemos en el cap. XXI de los Hechos apostólicos que los apóstoles aconsejaban á S. Pablo hiciese semejante gasto en favor de cuatro nazireos á fin de destruir la opinion que habia, de que despreciaba la

ley de Moisés. Pueden verse estas particularidades acerca de los nazireos y otras muchas mas en el capítulo VI del libro de los Números.

No obstante advertiremos que habia dos clases de nazireos, los unos por toda su vida y los otros por cierto tiempo, que á veces era muy breve, como un mes, una semana (1). Sanson y el Bautista entraron en la clase de los primeros siendo destinados á ella por una especial dispensacion de la Providencia.

§. II. *De los recabitas.*

Sin tratar de descubrir el verdadero origen de los recabitas nos limitaremos á repetir lo que nos enseña la Escritura acerca de esta clase de hombres, de quienes nos da una idea sublime en lo poco que de ellos dice.

Los recabitas hacian una vida ejemplar, guardaban rigurosa abstinencia y tenian un desinterés increible. Lo que los distinguia especialmente de los demas hombres, era el estado de abatraccion y retiro en que vivian. Habitaban en el campo y bajo de tiendas, abandonaban las poblaciones y huian del trato del mundo. No tenian bienes, ni haciendas, ni casas, ni morada fija. Este género de vida hizo que se los mirase como los imitadores de los profetas y los modelos que se propusieron los esenios y terapeutas entre los hebreos y los solitarios en la iglesia cristiana (2). En la misma Escritura encontramos un precioso testimonio á favor de los recabitas. Habiendo ido Nabucodonosor á poner cerco á Jerusalem bajo el reinado de Joaquin, rey de Judá, los recabitas que no podian ya vivir seguros en el campo, se retiraron á la ciudad; pero sin abando-

(1) Hechos de los apóstoles, XXI, 26 y 27.

(2) S. Gerónimo dice (*Ad Paulin.* ep. 49, al. 13): «Noster princeps Elias, noster Elisæus, nostri duces illi filii prophetarum qui habitabant in agris et solitudinibus..... de his sunt et filii Rechab, qui vinum et siceram non bibebant.»

nar la costumbre de habitar en tiendas. Durante el asedio Jeremías recibió orden del Señor para ir á buscar á los discípulos de Recab, llevarlos al templo, hacerlos entrar en una de las bodegas donde se guardaba el vino para los sacrificios, y darles de beber. Jeremías cumplió esta orden y les presentó unos vasos llenos de vino; pero ellos no admitieron diciendo: *Nosotros no beberemos vino, porque nos prohibió beberle Jonadab, hijo de Recab, y le hemos obedecido hasta hoy nosotros y nuestras mujeres, nuestros hijos é hijas. Y cuando vino Nabucodonosor á nuestro pais, dijimos: Venid, entremos en Jerusalem para defendernos del ejército de los caldeos y del ejército de Siria; y hemos habitado despues en Jerusalem* (1). Este Recab de quien era hijo Jonadab, vivia en tiempo de Jehú, rey de Israel, y en esa misma época ponen muchos el verdadero origen del instituto de los recabitas que parece fue destruido despues de la cautividad de Babilonia, á no suponer que los esenios fueron sus verdaderos sucesores. Sea lo que quiera de esta cuestion, despues de la cautividad de Babilonia no se vuelve á hablar de los recabitas en la Escritura y muy poco en los otros libros que nos quedan. El mismo Josefo no dice una palabra de ellos, y eso que habla de Jehú y de Jonadab, su antiguo amigo.

CAPITULO V.

DE LAS COSAS SAGRADAS ENTRE LOS HEBREOS.

Bajo el nombre de cosas sagradas se entienden ordinariamente los sacrificios, los diezmos y primicias, el juramento y los votos, las preces y la liturgia, y tambien se comprende el santo oleo; pero hay tan poco que decir de él, que no hemos creido deber formar artículo aparte. Nos limitamos á advertir que este oleo que se usaba para consagrar el tabernáculo, el

(1) Jeremías, XXXV, 1 y siguientes.

arca de la alianza, los altares, todos los utensilios &c. y para ungir á los sacerdotes y reyes, se componia de aceite comun, mirra y varios aromas mezclados: que estaba prohibido á todo particular pena de muerte hacer semejante perfume; y que este óleo bastaba para imprimir un caracter de santidad en las personas y las cosas.

ARTÍCULO I.

De los sacrificios.

§. I. *De los sacrificios en general.*

1. El sacrificio es la oblacion de una cosa destruida por cualquier medio, como por combustion, transformacion, fraccion ó efusion, hecha inmediatamente á Dios por el ministerio legítimo. Los sacrificios son tan antiguos como el género humano, según lo prueban los de Cain y Abel, hijos de Adam, los de Noé, Abraham, Melquisedech, Jacob &c. El origen de los sacrificios se halla naturalmente á la verdad en la gratitud de los hombres, que ofrecen á Dios, autor de la naturaleza y su bienhechor, una porcion de los dones recibidos de su bondadosa mano; pero en la infancia del género humano apenas se puede creer que Dios abandonase las formas del culto exterior á la simple voluntad de los hombres. Mucho mas veriaimil parece que si no ordenó y dispuso positivamente lo que miraba á los sacrificios, á lo menos inspirase y sugiriese á sus criaturas el modo cómo queria ser honrado; con todo el Génesis no nos ofrece antes de la ley de Moisés nada que positivamente diga relacion á este punto. Por otra parte es dificil ver una invencion meramente humana en la cruenta inmolacion de los animales.

Todos los pueblos antiguos ofrecieron á Dios sacrificios cruentos no solo para reconocer el poder divino sobre todo lo que es y rendir homenaje á la majestad del Señor, sino tambien para aplacar su ira.

2. Antes de la ley de Moisés no se habla en el Génesis mas que de holocaustos, sacrificios eucarísticos y sacrificios de alianza, y ademas se hallan muy pocas cosas sobre los ritos de estos sacrificios. Los hombres ofrecian á Dios la sangre y la carne de las víctimas, el vellon de los animales, los frutos de la tierra, la leche de los ganados, el vino &c. Moisés determinó por su ley los sacrificios que debian ofrecer los hebreos: acomodó á sus instituciones unos ritos y costumbres cuyo origen subia hasta el tiempo de los patriarcas; pero añadió otros distinguidos por ceremonias diferentes con el objeto de evitar que los israelitas volvieran á los sacrificios de los paganos y presentarles ocasion de grabar mas profundamente en su ánimo la ley divina con la frecuente repeticion de aquellos ritos, manifestar su respeto y gratitud al Criador y cumplir fielmente las nuevas obligaciones que les imponia el código promulgado por él. La familia de Aaron, hermano de Moisés, quedó exclusivamente encargada de ofrecer los sacrificios á Dios. Entre los instituidos por la ley de Moisés los habia de varias especies, como cruentos é incruentos, segun diremos en el párrafo siguiente. Los primeros eran ya expiatorios ó por los pecados y delitos, ya eucarísticos.

3. Los holocaustos y sacrificios expiatorios se ofrecian hácia la parte del altar que miraba al norte, y la del mediodia estaba destinada para los eucarísticos. Los sacrificios llamados *por el pecado* no se ofrecian solamente por algunos particulares, sino por todo el pueblo, y de ordinario se escogian los dias de fiesta. Estaba prohibido bajo pena de muerte ofrecer los sacrificios en otro lugar que el altar, el tabernáculo ó el templo y por el ministerio de los sacerdotes (1). Moisés quiso imponiendo esta obligacion á sus compatriotas preservarlos mas eficazmente de toda especie de idolatría. La unidad de altar y de lugar de los sacrificios re-

(1) Levítico, XVII, 1 á 7: Deuteron., XII, 13 y 14.

cordaba á los israelitas la unidad de Dios, y contribuia á estrechar el vínculo de la fraternidad entre las familias que se congregaban allí en los dias señalados. Sin embargo hasta los verdaderos profetas sacrificaban algunas veces en otros lugares, como hemos visto en las páginas 275 y 276.

4. En cuanto á los ritos que se observaban en los sacrificios, nos dice el Pentateuco lo siguiente: 1.º El sacerdote que ofrecia la víctima, la conducia á la puerta del tabernáculo delante del altar del Señor (1). 2.º Ponia la mano sobre la cabeza del animal; lo cual no se observaba con las tórtolas y los pichones (2). Si se trataba de inmolar una víctima por toda la nacion, le ponian las manos en la cabeza los mas ancianos ó los próceres del pueblo (3). Esta imposicion de las manos significaba que las víctimas eran sustituidas á los que las ofrecian, y figuraban la pena que estos habian ó hubieran merecido por su pecado. El que ofrecia una víctima por el pecado, confesaba su culpa al poner á aquella la mano en la cabeza; y cuando se trataba de inmolar el cabron por todo el pueblo, el sumo sacerdote poniendole las manos en la cabeza le cargaba simbólicamente todos los pecados del pueblo. 3.º Antiguamente los que ofrecian las víctimas solian degollarlas; pero despues quedó exclusivamente reservado este oficio á los sacerdotes y levitas (4). 4.º El sacerdote recibia en una copa una porcion de sangre de la víctima, y unas veces rociaba con ella el pie ó los cuernos del altar, otras la derramaba en el santo, delante del velo del santuario ó en el santo de los santos según la naturaleza del sacrificio (5). 5.º Los levitas y sacerdotes despues de despojar las víctimas las partian en pedazos; lo que en otros tiempos hácian los mismos que las ofrecian. Mas adelante se pu-

(1) Levít., I, 2 á 9.
(2) Ibid., 4.
(3) Ibid., IV, 13 á 15.
(4) Ibid., I, 2 á 9: II Paralip., XXIX, 24, 34.
(5) Ibid., IV, 3 á 7, VIII, 15.

sieron en el templo mesas de mármol y columnas destinadas á facilitar estas operaciones. Las víctimas por el pecado y los holocaustos del sumo sacerdote y del pueblo se quemaban enteras fuera del campamento ó de la ciudad sin reservar mas que aquellas partes que debian quemarse en el altar 6.º Unas veces despues que se habian degollado las víctimas, y otras antes se observaban algunas ceremonias particulares, que se practicaban igualmente cuando se ofrecian panes, tortas y otros dones sagrados. Estas ceremonias consistian al parecer en levantar en el aire las ofrendas y ponerlas sobre el altar despues de aquella elevacion (1). Por este ceremonial se significaba que se enviaban á Dios aquellas ofrendas y se deseaba que le fuesen aceptables. 7.º El sacerdote prendia fuego á la leña que habia traido y dispuesto sobre el altar; para lo cual debia mantener en este un fuego perpetuo (2) y estaba prohibido tomarle de otra parte para los sacrificios (3). En seguida otros sacerdotes colocaban sobre la lumbre las porciones de la víctima que debian quemarse (4). 8.º Todas las carnes de los holocaustos debian ser consumidas. En los otros sacrificios habia unas porciones que tocaban á los sacerdotes, y otras que se quedaban para los que las ofrecian. Todas estas carnes debian consumirse dentro del tabernáculo ó del templo. El cordero pascual se podia comer indistintamente en un lugar ó en otro, con tal que fuese dentro de los muros de Jerusalem.

§. II. *De los sacrificios en particular.*

Entre los sacrificios instituidos por la ley de Moisés los habia 1.º *cruentos*, que se subdividian en *expiatorios ó por el pecado, por el delito* y *eucarísticos*, 2.º *incruentos*.

(1) Exodo, XXIX, 24: Levít., VII, 34, VIII, 27, IX, 21, X, 15, XXIII, 20: Núm., V, 25.
(2) Levít., VI, 12.
(3) Ibid., X, 1 y 2.
(4) Exodo, XXIX, 13, 22: Levít., III, 4.

I. Los sacrificios cruentos son (como lo indica la misma palabra) aquellos en que se derrama la sangre de los animales ofrecidos: llamabanse *víctimas* ú *hostias* los animales inmolados así. Solo cuatro especies habia propias para estos sacrificios: los bueyes, las ovejas, las cabras y entre las aves en ciertos casos las tórtolas y los pichones (1), que la Vulgata ha traducido por *gorriones* (2), aunque el término hebreo *tsippôr* (צפּוֹר) significa en este pasaje como casi en todos *avecilla* ó bien *ave* en general (3). Es de notar que estas víctimas eran las mismas que Dios habia ordenado á Abraham le ofreciese (4), y que el objeto de esta eleccion era probabilisimamente extirpar del ánimo de los israelitas la supersticion con que eran mirados entre los egipcios la mayor parte de aquellos animales. Los destinados á los holocaustos debian ser machos (5); pero no se atendia al sexo respecto de las tórtolas ni de los pichones (6). En los sacrificios por el pecado debian inmolarse los bueyes, los cabrones, las cabras, las ovejas, las tórtolas y los pichones segun la condicion y facultades de los que se presentaban en el templo. Los sacrificios por el delito se componian segun la naturaleza de este de ovejas, cabras, carneros, pichones y tórtolas. Por fin en los eucarísticos no se podian ofrecer mas que bueyes,

(1) Levít., I, II, 6 á 7, XII, 6 á 8, XV, 29: Números, VI, 10.

(2) Ibid., XIV, 4 á 7.

(3) Los comentadores notan con razon que como los gorriones eran aves puras, si hubiera querido hablar de ellos Moisés en este lugar, no habria añadido aquel epíteto que se entiende de suyo.

(4) Genes., XV, 9.

(5) Levít., I, 2 á 3, 10.

(6) Ibid., v. 14. — Entre los egipcios hubiera sido un crimen inmolar una vaca; sin embargo no se debe inferir de ahí que Moisés tratase de conformarse con las costumbres de aquellos, pues permite ofrecerlas en ciertos casos (Levít., III, 1) y en otros lo manda expresamente (Núm., XIX, 2).

cabras y ovejas. Toda víctima debia tener á lo menos ocho dias y no pasar nunca de tres años; con todo no se exigia esta condicion en las tórtolas ni en los pichones. En general se ofrecian bueyes de tres años, ovejas y cabras de uno, y nó se podia ofrecer ninguna víctima que tuviese algun defecto.

1. Cuando debia consumirse la víctima entera, se le daba el nombre de *holocausto*, palabra que viene del griego *holos* (ὅλος), *todo*, y *kaió* (καίω), *yo quemo*, y se aplicaba tambien por ampliacion á los mismos sacrificios en que se inmolaban las hostias de esta manera. Habia holocaustos que debian ofrecerse los dias festivos, y otros todos los dias. Estos se componian de dos corderos: el uno se inmolaba por la mañana antes de los otros sacrificios, y el otro por la tarde despues de estos. A este holocausto cuotidiano se le daba el nombre de *sacrificio* perpetuo. Los otros holocaustos eran ofrecidos por particulares, ya voluntariamente ó por cumplir un voto, ya en virtud de una ley, como los nazireos que habian caido inopinadamente en alguna impureza, ó al concluir su voto. Por último otros los iban á ofrecer algunos sugetos curados de la lepra, las paridas y el sumo sacerdote el dia de la fiesta de la expiacion; y otros que miraban al pueblo entero.

Para los holocaustos se inmolaban bueyes de tres años, cabrones y carneros de uno, tórtolas y pichones. La víctima era muerta al lado del altar que miraba al norte, y el sacerdote hacia al pie del mismo aspersiones con la sangre de aquella. Los animales se consumian enteramente en el altar con los intestinos y las patas que se habian lavado antes. Pero los holocaustos del sumo sacerdote y del pueblo se quemaban fuera del campamento ó de la ciudad en el lugar á donde se llevaban las cenizas del altar. Entre los gentiles se derramaba vino entre los cuernos de la víctima; á cuyo uso alude san Pablo en su epístola á los filipenses y en la segunda á Timoteo (1). En los holocaustos de tórtolas y

(1) A los filipenses, II, 17: II á Timoteo, IV, 6.—

pichones el sacerdote echando hácia atras la cabeza de estos animales hacia una incision en el cuello por donde se derramaba la sangre en el borde del altar (1), echaba en las cenizas el buche y las plumas de dichas aves, y despues de partirles las alas las quemaba sobre el altar (2).

2. Todo aquel que con ánimo deliberado infringia las ceremonias prescritas por la ley de Moisés, debia ser exterminado del pueblo; pero si por error ó inadvertencia se habia faltado á alguna regla del culto ó se habian quebrantado las leyes naturales sancionadas por Moisés, podia redimirse el exterminio en que se habia incurrido. Tal era el origen de los sacrificios por el pecado y por el delito; sin embargo no por todos los pecados se podian redimir con sacrificios las penas decretadas por Moisés: esta facultad estaba limitada á ciertos casos. Los pecados que podian redimirse por este medio, se dividian en pecados y delitos. No se sabe con toda claridad qué diferencia establecian los hebreos entre el pecado y el delito. Jahn y otros creen que el pecado es la transgresion de las leyes negativas cometida delante de testigos, y el delito la infraccion de las leyes positivas, pero sin testigos. Otros suponen que los judios entendian por pecado la transgresion de los preceptos positivos y por delitos (ó á lo menos por lo que traduce asi la Vulgata) la de los preceptos negativos (3). Por último otros opinan que el pecado es la transgresion de la ley, ya sea voluntaria, ya por imprudencia, y el delito el pecado dudoso relativo á la violacion de la ley (4).

En efecto el apostol usa en estos dos pasajes del verbo σπένδεσθαι, que significa *recibir una libacion* (*libari vino affuso*). Veanse G. Rosenmülleri *Scholia in epist. ad philip.*, cap. II, 17.

(1) Vease lo que dicen sobre esta materia los comentadores.

(2) Levít., I, 14 á 17.

(3) Calmet, *Diccion. de la Biblia*, art. *pecado.*

(4) Lamy, *Introduc. á la sagrada escritura*, l. I, c. 8.

Las víctimas que debian ser ofrecidas por el pecado y el delito y que tomaban tambien el nombre de *pecados* y *delitos*, variaban segun la calidad de los culpables. Para el sumo sacerdote y para el pueblo era un buey; pero el príncipe inmolaba un cabron. En el capítulo IV del Levítico se refieren por menor las ceremonias de estos sacrificios.

Tambien se ordenaban á algunas personas en particular: 1.º se prescribian á los nazireos que se habian manchado inopinadamente, debiendo ofrecer dos tórtolas ó dos pichones, el uno por el pecado y el otro en holocausto (1): 2.º se imponian por los pecados de ignorancia que cometia el pueblo en las fiestas de año nuevo, Pascua, Pentecostes, los tabernáculos y las neomenias, y se debian inmolar cabrones. Como los hebreos se persuadian á que muchas enfermedades y los dolores del parto eran castigo de algun pecado, debian ofrecer aquellos sacrificios: 3.º los que se habian curado de la lepra, y se les mandaba presentar un cordero, ó si eran pobres dos tórtolas y dos pichones, el uno por el pecado y el otro en holocausto (2): 4.º las mujeres recien paridas, las cuales cumplidos los dias de la purificacion debian inmolar un cordero de un año en holocausto y una tórtola ó un pichon por el pecado: las pobres podian sustituir al cordero una tórtola (3).

3. Los sacrificios eucarísticos que generalmente se llaman tambien pacíficos (4), se ofrecian ya para dar

(1) Números, VI, 10 y 11.
(2) Levít., XIV, 15 á 31.
(3) Ibid., XII, 6 á 8.
(4) Los sacrificios eucarísticos se llaman en hebreo *zibhê thôdâ* (זבחי תודה) ó simplemente *zebâhîm* (זבחים). El término hebreo *schelâmîm* (שלמים), que los Setenta han trasladado por θυσία σωτηρίου, *hostia de salud*, y la Vulgata por *hostia pacificorum*, nos parece á nosotros como á muchos intérpretes que tiene otro sentido. Creemos que expresa unos sacrificios que se ofrecian á Dios en cumplimiento de un voto hecho en ciertas circuns-

gracias á Dios por las mercedes recibidas de él, ya para pedirle otras nuevas. Los animales destinados á estos sacrificios eran bueyes, vacas, cabrones, cabras, carneros y ovejas: una parte de estas víctimas se quemaba, otra correspondia al sacerdote, y otra se quedaba para los que las habian presentado (1).

II. Los sacrificios incruentos se componian de trigo y vino. Las ofrendas de trigo se hacian en harina de candeal, y á veces se sazonaban de diversas maneras, particularmente con aceite, sal é incienso: otras se presentaban sin ningun condimento (2). Estos sacrificios eran comunmente accesorios de las víctimas. Exceptuanse sin embargo 1.º los doce panes de proposicion, que se mudaban todos los sábados, y solo podian comerlos los sacerdotes como cosa santa en el tabernáculo ó en el templo (3): 2.º los panes de las primicias ofrecidos el dia de Pentecostes (4): 3.º la gavilla de cebada madura que debia llevarse al templo el segundo dia de Pentecostes (5): 4.º la harina que debia ofrecer el pobre como oblacion por el pecado (6).

El vino que se derramaba al rededor del altar, era igualmente un accesorio de las víctimas (7).

tancias para conseguir un resultado dichoso. Este voto una vez formado era una deuda sagrada que habia que cumplir. Fúndase esta explicacion en la misma significacion del verbo de donde se deriva *schelâmîm*, cuyo sentido es en efecto *cumplir lo que se debe*, *pagar*, *pagar una deuda*.

(1) Levítico, III.
(2) Ibid., II.
(3) Ibid., XXIV, 5 á 9.
(4) Ibid., XXIII, 17 á 20.
(5) Ibid., 10 y 11.
(6) Ibid., V, 11 á 13.
(7) Números, XV: Josefo, *Antiq.*, l. III, c. 9 y 10.

ARTICULO II.

De los primogénitos, de las primicias y de los diezmos.

§. I. *De los primogénitos.*

1. Los primogénitos de los hombres y de los animales corrrespondian á Dios. Asi debian serle presentados los primogénitos y rescatados segun la estimacion del sacerdote, sin que el precio pasase jamás de cinco siclos. El precio del rescate se debia en cuanto el recien nacido tenia un mes; pero no se pagaba de ordinario hasta el dia de la purificacion de la madre, es decir, á los cuarenta dias del parto (1). Los primogénitos de las vacas, cabras y ovejas debian ser ofrecidos en sacrificio entre el dia octavo de su nacimiento y el fin del año. Quemabanse las partes señaladas por la ley, y lo demas correspondia á los sacerdotes. Aun cuando el animal tuviese algun defecto (cosa que le inhabilitaba para ser ofrecido en sacrificio como ya hemos dicho); correspondia á los sacerdotes (2). Los primogénitos de los demas animales, por ejemplo los asnillos, debian ser muertos, ó trocados por un cordero, ó rescatados al precio determinado por el sacerdote (3). A falta de rescate se vendian, y el precio correspondia al sacerdote. Asi mostraban los hebreos su agradecimiento á Dios por la merced que les habia hecho en Egipto perdonando á sus primogénitos. El rescate de estos tenia tambien por motivo eximirlos del servicio de los altares. Vemos ademas en el Deuteronomio que cuando las vacas, cabras y ovejas parian muchos hijuelos de una ventregada, debia ser conducido igualmente el segundo al templo, y despues de ofrecido en sacrificio eucarís-

(1) Números, XVIII, 16: S. Lucas, II, 22.
(2) Deuteron., XV, 21 y 22.
(3) Exodo, XIII, 13.

tico se comia en un banquete. Si tenia algun defecto, se podia matar en casa y comerle.

§. II. *De las primicias y diezmos.*

1. El dia de Pascua se ofrecia en el templo la primera gavilla de cebada y el dia de Pentecostes el primer pan nuevo. Esta ofrenda se hacia en nombre de todo el pueblo; pero cada cual debia ofrecer en el suyo propio las primicias de su viña, de sus huertos, de su trigo, de su miel y del esquileo de sus ganados para reconocer que á Dios solo pertenecia el pais que habitaba. Estas ofrendas correspondian á los sacerdotes. Las segundas primicias se debian ofrecer en sacrificios eucarísticos y comerse en un banquete. Cada cual debia llevar al templo un canasto de ellas, dejarle delante del altar y tributar gracias á Dios en alta voz por haber dado á los hebreos una region tan fertil sin merecerlo (1).

2. El origen de los diezmos sube á la mas remota antigüedad, y estuvieron en práctica en casi todos los pueblos antiguos. Háblase de ellos en la historia de Abraham y sus descendientes: asi es que Moisés trata de esta prestacion como de una cosa muy conocida en su tiempo y se contenta con mandar que se lleven al tabernáculo, se conviertan en sacrificios de accion de gracias y se completen cada tres años dando un convite á sus criados, á las viudas, huérfanos, pobres y levitas. Estos segundos diezmos se debian cobrar despues de los primeros (2), los cuales pertenecian á Dios á título de rey y servian de salario á los levitas y sacerdotes. Solo podian redimirse los diezmos de los frutos de la tierra y de los árboles. Facilmente se sabia cuál era el diezmo de los frutos y granos; pero como pudiera haber engaño respecto de los ganados, el levita que debia recaudar el diezmo, contaba las cabezas hasta diez á

(1) Deuteron., XXVI, 1 á 11.
(2) Tobías, I, 7.

medida que iban saliendo del establo, y marcaba el décimo con un palo untado de algun color en la punta. Cuando se averiguaba por ejemplo que en lugar del cordero marcado se habia dado otro mas pequeño, el levita tenia derecho de tomar dos. Los sacerdotes á su vez exigian el diezmo de estos diezmos levíticos (1).

ARTÍCULO III.

Del juramento y de los votos.

§. I. *Del juramento.*

Cuando entre los antiguos hebreos se hacia un juramento voluntario únicamente por dar mas fuerza á la afirmacion, se contentaban con levantar la mano ó bien añadian una fórmula, que aunque positivamente no expresaba una imprecacion, la daba á entender facilmente. Solia decirse: *Dios me trate asi*: *Dios me castigue &c.*: ó *el Eterno me es testigo*: *Por vida del Eterno.* Al contrario cuando el juramento era forzado, quien dictaba la fórmula de él era el juez ó la persona interesada; de suerte que no habia mas que responder: *Es verdad ó sí.* Sin embargo conviene advertir que la fórmula *sí, sí, amen, amen* no implica siempre juramento. Como este se prestaba en nombre de Dios, facilmente se comprende por qué es castigado con tanta severidad el perjurio ó la profanacion del nombre de Dios. En Egipto se juraba tambien por la vida del rey aun en tiempo de José (2); costumbre que pasó á la monarquía de los hebreos (3). Estos juraban ademas por los lugares santos, Hebron, Silo y Jerusalem, por sí mismos ó por la vida de otro. En tiempo de

(1) Levítico, XXVII, 32 y 33: Números, XVIII, 26 á 29.
(2) Génesis, XLII, 15.
(3) I de los Reyes, XXV, 26.

Jesucristo usaban los judios de estas fórmulas: *Juro por el altar, por Jerusalem, por el cielo, por la tierra, por mí mismo, por el oro del templo &c.*; y como estos juramentos no contenian el nombre de Dios, creian ellos poder quebrantarlos impunemente. Estas reticencias eran las que condenaba Jesucristo y no el verdadero juramento, pues que el mismo Señor le prestó por mandato de Caifás (1). En los primeros tiempos los hebreos eran fidelisimos á la fé jurada; pero mas adelante dieron ocasion á los profetas para que les reprendieran sus perjurios. Despues del destierro volvió el juramento á ser una religion para ellos, y generalmente se les hacia esta justicia; pero la corrupcion de las costumbres los precipitó de nuevo en el perjurio; lo cual les granjeó la fama de hombres sin fé, que aun les dura.

§. II. *De los votos.*

Entendemos por voto el empeño libremente contraido de abstenerse de una cosa que no está prohibida, ó hacer otra que no es de rigurosa obligacion. El voto de Jacob es el primero de que se habla en la Escritura (2). Moisés consagró los votos y los hizo obligatorios; pero les puso ciertas restricciones. Asi permitió redimirlos y dió al padre de familia el derecho de anular los compromisos de esta clase contraidos por sus hijas ó su mujer (3). La ley no reconocia otros votos que los expresados libremente y confirmados con juramentos.

Habia dos especies de votos: los afirmativos que consistian en prometer á Dios un objeto, un animal, una persona; pero que se podian redimir si no habian sido acompañados de anatema, ó no habian tenido por objeto un animal peculiar de los sacrificios; y los ne-

(1) S. Mateo, XXVI, 63 y 64.
(2) Génesis, XXVIII, 20 á 22.
(3) Levít., XXVII, 1 á 25: Núm., XXX, 2 á 17.

gativos que eran unas promesas de abstenerse de ciertas cosas lícitas. Los primeros se llamaban *neder* (נדר), que quiere decir *voto* propiamente dicho; y los últimos *esâr* (אסר) ó *issâr* (אסּר), que significa *vínculo*, *interdiccion*. El voto mas célebre de los negativos es el nazireato.

Se llamaba voto afirmativo el acto de consagrar á Dios no solo todo género de objetos, como plata, casas, campos, animales puros ó inmundos, sino su esclavo, su hijo y su misma persona. Los animales aptos para el sacrificio debian ser sacrificados necesariamente: los que habian sido desechados por los sacerdotes, se vendian segun la tasacion. Los hombres que se habian ofrecido en voto, tenian la facultad de redimirse, y á falta de rescate quedaban esclavos del tabernáculo ó del templo. El dinero sacado de la venta del campo ó casa ofrecida en voto era para el tabernáculo ó el templo, á no que se rescatasen los campos antes del año del jubileo (1). El anatema, en hebreo *herem* (חרם), era un voto irrevocable; podia ser fulminado contra los campos, los animales y aun los hombres; pero era preciso que estos fuesen muy culpables y hubiera necesidad de hacer un gran ejemplar para imponerles tan terrible sentencia. Por eso dice Jahn con razon que cuando Jefté quitó la vida á su hija despues de haber pronunciado temerariamente un voto de esta naturaleza, quebrantó la ley de Moisés (2).

Los votos negativos eran los de los nazireos, y como ya hemos hablado de ellos tratando de las personas sagradas, nos contentaremos con advertir que cuando los que habian contraido esta clase de votos los llegaban á quebrantar antes del tiempo prescrito, estaban obligados á sujetarse á ciertas purificaciones, hacer sacrificios y empezar de nuevo su nazireato (3).

(1) Levítico, XXVII, 1 á 24.
(2) Jueces, XI, 3 á 39.
(3) Números, VI, 9 á 12.

La ley ordenaba cumplir puntualmente los votos que se habian hecho, y todo lo que habia sido donado á Dios, se ponia en la clase de las cosas sagradas, á las cuales no se podia tocar sin cometer un sacrilegio.

Las fórmulas ordinarias de los votos eran: *Yo me encargo de un holocausto: yo me encargo del precio de este animal para un holocausto.* Tambien las habia mas breves: por ejemplo cuando uno consagraba todos sus bienes, decia simplemente: *Todo cuanto tengo sea* CORBAN (קרבן), es decir, ofrenda, oblacion (1). Los fariseos enseñaban que asi que se pronunciaba esta fórmula, todo cuanto se poseia quedaba consagrado á Dios, y de consiguiente no se podia disponer de ello en favor de nadie. De este modo asi que un hijo proferia la palabra *corban* delante de sus padres, quedaba despojado de la propiedad de sus bienes hasta el punto de no poder retener ni aun lo preciso para sus primeras necesidades. Con razon pues les reprende Jesucristo que destruian con aquella tradicion el precepto de la ley que obliga tan formalmente á los hijos á honrar padre y madre.

ARTÍCULO IV.

De la oracion y la liturgia.

§. I. *De la oracion.*

Sin duda las primeras oraciones del hombre, asi como su hacimiento de gracias no fueron mas que efusiones de su corazon, aspiraciones de su alma á Dios; pero poco tardaron en manifestarse estos piadosos impulsos, porque en los primeros capítulos del Génesis se habla muchas veces de oraciones y súplicas hechas en alta voz. La ley de Moisés no prescribió ninguna oracion particular y solo determinó la fórmula de bendicion que debia dar el sacerdote al pueblo, y las ac-

(1) S. Marcos, VII, 11.

ciones de gracias que debian tributarse á Dios al ofrecerle las primícias de los campos. Sin embargo vemos que el pueblo en las circunstancias importantes cantaba himnos, se acompañaba de instrumentos músicos y bailaba danzas sagradas. Rara vez se trata de preces públicas en la Escritura; pero deben considerarse como tales los salmos que se cantaban en el templo. Con mas frecuencia se habla de oraciones privadas dichas en alta voz. Los hebreos oraban de pie, y esta práctica pasó á la sinagoga y aun á la iglesia primitiva y se conserva todavia en la de Oriente. Sin embargo algunas veces se arrodillaban y hasta se postraban enteramente en tierra. Levantaban las manos y se daban golpes de pecho. Elías tocaba con la cabeza en las rodillas mientras oraba; lo cual no puede explicarse sino suponiendo que estaba en cuclillas, postura que suelen tomar los orientales enmedio de sus tan multiplicados movimientos. Los antiguos hebreos se volvian de cara á Jerusalem para orar, como hacen los judios modernos. No tenian horas determinadas para este ejercicio de religion; pero sabemos que Daniel oraba tres veces al dia, es decir, á tercia, sexta y nona, horas que en tiempo de los apóstoles estaban efectivamente consagradas á la oracion.

§. II. *De la liturgia.*

1. Cuando hablan del culto público de las sinagogas los escritores del nuevo testamento, hacen mencion solamente del sábado; sin embargo parece probable que los judios se congregaban allí las fiestas cuando no podian concurrir á Jerusalem. Tambien se oraba en particular. El orden de las ceremonias públicas estaba ordenado asi sobre poco mas ó menos: salutacion, doxologia, leccion de un pasaje de la ley, nueva doxologia y pasaje de un libro profético. El lector se cubria entonces la cabeza (como se practica en el dia) con el *tallith* (1); á cuya costumbre alude san Pablo en la

(1) El *tallith* ó *talleth* (הלית) es un manto de lana

epístola á los romanos (1). Cuando la leccion habia sido en hebreo, la repetia el lector en lengua vulgar y la comentaba al pueblo. Jesucristo y los apóstoles se valieron de esta libertad de hablar que tenian todos, para predicar la nueva religion. Antes de separarse los fieles congregados se recitaban ciertas preces, á que respondia el pueblo *amen*, y se hacia una colecta. Aun no habia rabinos agregados á las sinagogas, y no eran conocidas las fórmulas de orar usadas en las sinagogas modernas.

Habiendo sido instituidas estas para reunir al pueblo á fin de que pudiera instruirse en todos sus deberes religiosos y morales, por necesidad se debia hablar una lengua sabida de todos, la lengua vulgar de la nacion. Asi no tenemos dificultad de creer á los rabinos, cuando nos dicen que se hicieron traducciones de la Escritura en lengua vulgar por la época en que se establecieron las sinagogas. Ciertamente se leia la version de los Setenta en las de los helenistas: de ahí es el que muchos talmudistas hablan de ella con elogio. Las doxologías y preces se rezaban en lengua vulgar, y no se habian conservado mas que algunas palabras hebreas, como *amen*, *alleluia*, *sabaoth*. (a)

2. Como los apóstoles fundaron las iglesias en las mismas sinagogas, no alteraron en nada las formalidades exteriores del culto, y solo introdujeron la fraccion del pan, es decir, la distribucion de la sagrada eucaristía (2). Cuando fueron desterrados los cristianos de las sinagogas, se congregaban por la noche en una casa particular. Un apostol sentado enmedio de los ancianos y presbíteros comentaba las palabras divinas á la luz de las lámparas (3), empezando siempre por salu-

cuadrado con borlas en las cuatro puntas. Esta palabra que es hebrea rabínica, la pronuncian *taled* los judios italianos.

(1) Epíst. á los rom., III, 15.

(2) Hechos de los apóstoles, II, 42, XX, 7 á 11: I á los cor., XI, 17 á 34.

(3) Hechos, XX, 7 á 11.

(a) אמן significa firme, verdadero: en las fórmulas de juramento y en las doxologías la palabra amen se traduce por „ciertamente, así suceda, así sea.

dar á los fieles reunidos en términos análogos al *Dominus vobiscum* ó al *pax tecum*. Luego se seguian las doxologias, lecciones y comentarios como en las sinagogas; y despues de una piadosa exhortacion y las preces que rezaban los asistentes, el apostol consagraba y distribuia la sagrada eucaristía. En estas juntas se celebraban los banquetes de caridad, llamados *agapes* por este motivo. Nunca se omitia la colecta para los pobres, en especial para los de Jerusalem (1). Todas las preguntas hechas en una lengua extraña se traducian inmediatamente á los asistentes. Se oraba en pie, y los griegos tenian la cabeza descubierta; pero los orientales no se la descubrian; costúmbre que han conservado los cristianos de Oriente, porque solo se descubren para la consagracion de la Eucaristía. Los apóstoles reunian á los fieles el primer dia de la semana, esto es, el domingo ó dia del Señor, para la celebraeion de los santos misterios.

CAPITULO VI.

DE LA IDOLATRÍA ENTRE LOS HEBREOS.

Como la Escritura habla continuamente de la idolatría, hemos creido que debiamos hablar de ella destinando un artículo á tratar de este culto y otro á dar á conocer los falsos dioses á quienes ofrecieron incienso los israelitas.

ARTÍCULO I.

Del culto de la idolatría.

Entre las cuestiones que dicen relacion á la idolatría, dos en especial merecen tratarse en esta obra; á saber, las causas de este culto, su origen y progresos, y sus prácticas.

(1) Epíst. II á los cor., IX, 1 á 15. Compar. Apolog. I de Justino.

§. I. *De las causas de la idolatría.*

Muy divididas andan las opiniones sobre las causas de la idolatría, siendo uno de los principales motivos de esta discordancia de pareceres el que se ha examinado la cuestion bajo aspectos de todo punto diferentes. Sin entrar en ninguna particularidad á este propósito diremos con el P. Calmet (de quien tomamos mucha parte de este artículo) (1) que habiendo los santos doctores de la iglesia considerado la cosa por el lado moral advirtieron con mucha razon que la idolatría se introdujo en el mundo únicamente por el pecado y la corrupcion del corazon humano, es decir, su soberbia y su amor desordenado del deleite y la independencia. Asi mientras el hombre conservó algun rayo de su luz primitiva y algun vestigio del amor y temor de su Dios, perseveró fiel á su deber y se guardó de dar á la criatura lo que solamente es debido al Criador; pero en cuanto quiso seguir los caminos de su entendimiento y su corazon obscurecidos por las pasiones, se le vió forjar divinidades conformes á sus inclinaciones, incapaces de retenerle por el temor y de reprimirle por su autoridad. Asi inventó una religion falsa y leyes injustas. Detenido de un lado por el temor de un Dios que no podia borrar de su corazon, y arrastrado del otro por el amor de la libertad puso en objetos sensibles y perecederos el culto y adoracion que solo debia al Todopoderoso. Conservando una nocion vaga del sumo bien, de la suma hermosura, bondad, orden y sabiduría esencial como otros tantos atributos peculiares de la divinidad dió locamente el nombre de Dios á unas cosas, en las que creia advertir algunos leves rastros de aquellas excelentes calidades: asi tributó culto sucesivamente á los astros, á los elementos del fuego, agua, aire y tierra, á los vientos; y de ahí pasó bien pronto á

(1) Calmet, *Disert.*, t. 1, pag. 427 y siguientes.

los rios, á las fuentes y á los animales útiles y dañinos. No conoció límites ni medida en estos desórdenes, y quemó incienso en honor de cuanto le vino á la imaginacion, los árboles, las piedras, los metales, los miembros del cuerpo humano (1) y las pasiones mas torpes, porque fue adorado el amor impuro bajo el nombre de Venus, la intemperancia y la embriaguez bajo el de Baco y la venganza y la ambicion bajo el de Marte.

Sin examinar si el culto que se dió á los hombres fue anterior ó posterior al de los animales y elementos, diremos que pudo tenér varias fuentes en su origen, como por ejemplo el amor de una mujer á su marido, testigo el culto de Adonis, esposo de Venus, y el de Osiris, esposo de Isis. Por otro lado el temor de los reyes vivos ó la estimacion á los príncipes muertos, aquí una viva gratitud, allá una lisonja indigna colocaron en el número de los dioses á los príncipes buenos y malos. El autor del libro de la Sabiduría nos muestra otra fuente del culto idolátrico, la ternura de un padre hácia su hijo arrebatado por una muerte temprana: aquel padre afligido manda hacer el retrato de su hijo y le tributa honores divinos. Tales fueron el egipcio Sinofanes que hizo poner á su hijo en el número de los dioses (2), y Ciceron que lo intentó en favor de su hija Tuliola, invocandola él el primero (3). Por último la ternura de los hijos hácia sus padres no contribuyó poco á propagar la idolatría.

§. II. *Del origen y progresos de la idolatría.*

¿Cuándo principió la idolatría y por qué grados llegó á su apogeo? Dificil de resolver es esta cuestion. Desde luego creemos con los rabinos que este desorden

(1) Athanas., *Orat. contra gentes*, n. 9.
(2) Dinophant. Lacedæmon. apud Fulgent. *De diis gent.*, l. I initio.
(3) Tullius apud Lactant., *De falsâ sapientiâ*, l. I, cap. 15.

existia antes del diluvio, siendo este uno de los crímenes de que el Señor purificó la tierra con las aguas de aquella terrible inundacion. (1). La idea que nos dan los libros santos y los autores profanos acerca de los antiguos gigantes como de unos hombres infinitamente insolentes, altaneros y corrompidos, parece que justifica esta opinion. La Escritura dice con bastante claridad (2) que los antepasados de los israelitas, señaladamente Taré, padre de Abraham y de Nacor, profesaron al principio el culto de los ídolos; lo cual da á entender que este culto era muy antiguo en el mundo, pues que tanto se habia difundido ya. Josefo parece indicar que este mal era general, pues afirma haber sido Abraham el primero que se atrevió á decir que no hay mas que un Dios y que todo el universo es obra de sus manos (3). La familia de Nacor que habitaba del lado allá del Eufrates, perseveró en la antigua supersticion. El hecho de Raquel que quitó los *teraphim* de su padre (vease respecto de esta palabra el artículo siguiente), prueba que estos ídolos eran adorados en su familia. Ademas es indisputable que reinaba la idolatría en el pais de Abraham, y aun parece que por eso le abandonó el virtuoso patriarca (4).

Nemrod es á quien se atribuye mas comunmente la idolatría y el que la introdujo en la Caldea; pero las mas de las tradiciones que nos informan de estos hechos, llegan á nosotros únicamente por el conducto de los rabinos, cuyas relaciones son siempre sospechosas. La opinion que atribuye á Cam el origen de los ídolos, no es mas fundada que la que le acumula á su hijo Canaan.

(1) No por eso adoptamos la explicacion que dan los rabinos de este pasaje del v. 26, cap. IV del Génesis: *entonces se profanó el nombre del Señor invocandole*, es decir dandole á los ídolos.

(2) Josué, XXIV, 2, 14.

(3) Josefo, *Antiq.*, l. I, cap. 8.

(4) Judit, V, 6 y siguientes.

Pero sin detenernos mas en el origen de la idolatría diremos solamente que los hebreos se corrompieron mientras moraron en Egipto, y que se abandonaron á aquel crimen como se lo motejan los profetas (1) y como aparece por el becerro de oro que adoraron en el desierto á poco de haber salido de Egipto, y por infinitas leyes de Moisés que suponen la idolatría dominante y arraigada de muy antiguo entre los egipcios, cananeos, madianitas y moabitas. El intervalo que transcurrió desde Moisés hasta la cautividad de Babilonia, se distinguió por muchos actos de idolatría, y aun puede decirse con la historia en la mano que esta no cesó jamas, aunque en todas épocas contó el Dios de los hebreos un número mayor ó menor de verdaderos adoradores. Mas el tiempo de este destierro y los posteriores testifican la constante fidelidad del pueblo judio, y si se vieron algunos desertores de la fé bajo el reinado de Antioco Epifanes, la apostasía no fue general, ni de larga duracion, y la religion verdadera quedó compensada en cierto modo por la constancia y gloriosa muerte de sus mártires, como observa muy juiciosamente Pareau (2).

§. III. *De las prácticas del culto idolátrico.*

1. Al principio eran venerados los dioses simplemente con la ereccion de altares; pero para preservar sus efigies de las inclemencias del cielo se pusieron bajo de un pórtico y luego se cercaron de tapias; con lo que tuvieron origen los templos, que se fueron perfeccionando con el tiempo. Tambien habia altares sin templo, sobre los cuales estaba escrito el nombre de la divinidad á quien se consagraban. Tal era aquel altar de Atenas consagrado á los dioses desconocidos (ἀγνώστοις

(1) Ezeq., XXIII, 2 á 4: Amós, V, 25 y 26.
(2) Pareau, *Antiq. hebr.*, part. 2, sec. 4, cap. 1, n. 3. Compar. I Macab., II, 1 á 48: II Macab., IV, 7 á 17, VII: Josefo, *Antiq.*, l. XII, cap. 5, §. 1 *et de Machab.*, cap. 5 á 17.

θεωῖς), cuya inscripcion puso san Pablo en singular (1) (ἀγνώστῳ θεῷ), segun advierte san Gerónimo (2). Como al principio estaban los altares al descubierto, se erigian con preferencia en los lugares sombríos. Tal fue sin duda el origen de los bosques sagrados y de los que se plantaron mas adelante al rededor de los templos. Estos eran servidos por sacerdotes y sacerdotisas, que ejercian su ministerio coronados de flores, con las que se adornaban igualmente las víctimas y los altares (3). Los sacerdotes indicaban al pueblo cómo debia venerar la divinidad del templo, y muchas veces pronunciaban oráculos.

2. El culto de los falsos dioses no tenia en general otro objeto que conseguir bienes temporales ó respuestas de los oráculos. Los gentiles creian poder purificarse de los mayores crímenes por medio de sacrificios expiatorios, y aun cometian horribles atentados con el intento de reverenciar á aquellos. Las principales partes del culto eran las víctimas, las tortas de sal, las libaciones, la miel y el incienso. No podian ofrecerse víctimas sino despues de haber hecho muchas oblaciones. Las víctimas variaban segun las divinidades á quienes se ofrecian; pero siempre debian estar exentas de toda tacha. Se formaban agüeros y presagios por la inspeccion de sus entrañas y especialmente del hígado. Las mas de las naciones no se contentaban con inmolar animales, sino que sacrificaban tambien hombres. Habia dos especies de libaciones, la una hecha entre los cuernos de la víctima y la otra en la tierra. Al invocar á los ídolos habia costumbre de abrazarles las manos y las rodillas. Las fórmulas de orar se decian con la mas fiel atencion pronunciandolas sílaba por sílaba y repitiendolas muchas veces; cuya supersticion reprende Jesucristo en el Evangelio (4).

(1) Hechos de los apóstoles, XVIII, 23.
(2) Hieron., *Epist. ad Magn. episc. et Comment. ad Tit.* III.
(3) Hechos, XIV, 12 y 13.
(4) S. Mateo, VI, 7.

3. Los árabes y los pueblos limítrofes se cortaban los cabellos en redondo en honor de una divinidad que los griegos presumieron ser Baco (1). Otra costumbre tenian los idólatras, que era hacerse incisiones y grabarse letras y figuras en la piel picandose con una aguja ó con otro instrumento candente (2).

4. Las fiestas se celebraban con sacrificios, juegos y banquetes. Las lustraciones por el agua, la sangre, el fuego y el azufre se consideraban como expiaciones completas. Muchas veces se creia practicar un acto de religion cometiendo las mas abominables liviandades y disoluciones.

5. La divinacion era otra práctica muy usada en el culto de los antiguos idólatras. Como habia muchas divinaciones diferentes, hablaremos solo de las principales. 1.° El arte de explicar los sueños ó de penetrar lo futuro por medio de ciertos caracteres geroglíficos, como podian practicarlo los adivinos llamados en hebreo *hartummím* (חרטמים) y en griego *hierogrammateis* (ἱερογραμματεῖς), que eran los mágicos de los Faraones (3). El mismo nombre de *hartummím* se da á los magos de la provincia de Babilonia, que hacian profesion de explicar los sueños (4). 2.° La *nigromancia*, tan severamente prohibida por la ley de Moisés, que todo nigromántico debia ser apedreado (5). Estos adivinos suponian que llamaban á los muertos y los hacian hablar. 3.° La astrología, que buscaba presagios en el cielo. 4.° El arte de encantar las serpientes, tan acreditado aun en el dia en Oriente. Los romanos en especial se distinguieron por las supersticiones de esta natura-

(1) Heródot., l. III, cap. 8. Compar. Levít., XIX, 27: Jerem., IX, 26, XXV, 23, XLIX, 32.
(2) Lucian., *In Dea syria* sub finem: Prudencio, Himno περὶ στεφανῶν: Maimon., *De idololatr.*, cap. 12, §. 11. Compar. III de los Reyes, XVIII, 28.
(3) Génesis, XLI, 8: Exodo VII, 11.
(4) Dan., I, 20.
(5) Levít., XX, 27.

leza, porque para ellos todo era presagio, los monstruos, los cometas, los eclipses de sol y de luna, los metéoros, los mugidos de los bueyes, el vuelo de las aves, el estornudo del hombre, el zumbido de oidos, el encuentro de un animal &c. Los orientales tenian tambien mucha confianza en la divinacion por las flechas y daban suma importancia á los sueños; pero ante todo eran los oráculos de los sacerdotes, que no dejaban de ser consultados antes de emprender una expedicion militar (1).

ARTÍCULO II.

De los falsos dioses.

§. I. *De los falsos dioses en general.*

1. En el principio lós dioses é ídolos no eran mas que unos troncos informes de arbol ó unas piedras toscas; pero mas adelante fueron verdaderas estatuas que representaban hombres, mujeres ó animales de toda especie. Las efigies ó simulacros de que se habla en la Biblia, son de dos clases: las unas estaban consagradas á Jehová, y las otras á las falsas divinidades. Trátase especialmente de ellas en la historia del reino de Israel. Tanto las unas como las otras estaban prohibidas á los hebreos. Jehová estaba representado 1.º por el becerro de oro de que se habla en el Exodo (2), y por los dos que mandó poner Jeroboam en las ciudades de Bethel y Dan; 2.º el efod que hizo Gedeon (3) á imitacion del del sumo sacerdote y que puso en la ciudad de Efra; 3.º el ídolo de Micas sobre el monte Efraim.

2. Los ídolos se expresan en la Escritura con diferentes nombres, como *semel* (סמל) y *temouná* (תמונה), es decir representacion, efigie, simulacro, *pesel* (פסל) y *pásil* (פסיל), que significan propiamente obra escul-

(1) Heródoto, l. I, cap. 46, 55, 90, 91. Comparese Isaías, XLI, 21, 24, XLIV, 7.
(2) Exodo, XXXII, 4.
(3) Jueces, VIII, 27.

pida, *matstsébâ* (מצבה) ó monumento en general, pero mas particularmente levantado por la supersticion, *massébâ* (מסכה), que quiere decir literalmente la accion de cubrir; pero que se aplica al ídolo mismo cubierto de planchas de oro ó de plata; *hôtséb* y *hâtsâb* (עצב) ó ídolo labrado. Tambien se daban á los ídolos ciertas denominaciones que expresaban algo de despreciativo, feo y abominable, y denotaban la debilidad é impotencia de aquellos: todos estos nombres formaban un contraste singular con los títulos pomposos y magníficos que daban al verdadero Dios los israelitas.

§. II. *De los falsos dioses en particular.*

1. Entre las muchas divinidades que menciona la Escritura, se halla *tsebâ haschschâmaim* (צבא השמים) ó la milicia celestial, que en tiempo de Moisés tenia ya adoradores é ídolos en muchas regiones. Este culto propagado en casi todo el Oriente y prohibido de una manera tan formal á los hebreos estuvo sin embargo en mucha veneracion entre ellos, sobre todo en los ciento y setenta años anteriores á la ruina de Jerusalem por los asirios. Entonces existian en Palestina varios altares dedicados á los astros, en cuyo honor se quemaba incienso en los tejados de las casas.

2. *Bahal* (בעל), ó como comunmente se escribe *Baal*, es un nombre genérico que significa *dueño*, *señor*, y se daba á todas las divinidades de los pueblos que hablaban el hebreo ó fenicio, el caldeo y el siriaco. Por eso se encuentra á veces en el plural *behâlîm* (בעלים). Ordinariamente se les añadia otro nombre para distinguirlas. Asi *Baal berîth* (ברית) ó dueño de la alianza era venerado por los siquemitas, y *Baal zeboub* (זבוב), es decir señor de las moscas, por los habitantes de Accaron: *Baal pehôr* (פער) ó *Beel phegor* tenia la mayor analogía con el Priapo de los griegos, y los moabitas le prostituian las doncellas (1).

(1) Haremos observar que el nombre *Baal* se aplica al verdadero Dios en el cap. II, v. 16 y 17 de Oseas, y que

En Israel se llamaba *Baal* por distincion á la primera y principal deidad pagana que era adorada en el pais, y solo bajo este nombre son conocidos los falsos dioses á quienes se abandonaron los hebreos en tiempo de los jueces y de los reyes. Los principales caracteres que pueden darnos una idea cabal y precisa de este falso dios, son que habia sido adorado antiguamente por los cananeos, que se le ofrecian víctimas humanas y que se ponian sus altares en las alturas y en los tejados ó terrados de las casas.

3. *Bel* (בל), que parece ser contraccion de *Beël* (בעל) y tener la misma significacion primitiva que *Baal*, era adorado por los babilonios como un dios vivo que comia y bebia (1): es el mismo que se conoce mas con el nombre de Belo. Su templo, si hemos de juzgar con la descripcion de varios antiguos, era una de las obras mas maravillosas del mundo (2): existió hasta el tiempo de Jerjes, quien de vuelta de su malograda expedicion á Egipto le derribó llevandose las cuantiosas riquezas encerradas en él.

4. *Aschtóreth* (עשתרת); en griego *Astarte* (Ἀστάρτη), es conocida en la Escritura no solo como diosa de los fenicios, sino tambien de los filisteos. Se le da muchas veces el nombre de *Aschêra* (אשרה), que significa *bosque sagrado*, diga lo que quiera Gesenio, porque se la adoraba en los bosques, que eran mas particularmente su templo. Esta diosa y en especial las deshonestidades que se mezclaban en su culto, son muy célebres en los autores paganos. Creese generalmente que con estos nombres hebreos se expresa la luna. A veces se la llamaba la reina del cielo (3), y casi siempre se encuentra unida al dios Baal en los escritores sagrados.

entra en el nombre de muchas ciudades como *Baal-Gad*, *Baal-Tsefon* etc.

(1) Dan., XIV, 2.

(2) Heród., l. I, cap. 181: Strab., l. XVI: Diod. Sicul., l. 11.

(3) Jeremías, XII, 18, XLIV, 17 y 18.

5. *Tammouz* (תמוז) es solamente conocido en la Biblia por un pasaje de Ezequiel (1), quien dice que Dios le mostró en una vision unas mujeres sentadas que lloraban *al Tammouz*; lo cual ha dado margen á creer que este dios no era otro que el Adonis de los griegos. Nosotros no pretendemos impugnar precisamente esta opinion; pero no nos parece bien probada (2).

6. *Mólech* (מלך) ó *Milcóm* y *Malcám* (מלכם), que tambien se llama *Moloch*, significa propiamente rey, y era el ídolo de los ammonitas. Supónese con bastante generalidad que era Saturno: lo que en especial favorece esta opinion es que á Moloch se ofrecian sacrificios de hombres vivos como á Saturno. La Escritura prohibe tan formalmente á los israelitas consagrarle sus hijos y hacerlos pasar por el fuego (3), que hay motivo de creer que realmente estaban entregados á tan horrible culto. En los últimos tiempos tenia Moloch un templo cerca de Jerusalem en un lugar del valle de Ennom, llamado *Tópheth* (תפת), que probablemente significa *hoguera*, *lugar donde se quema*, aunque de ordinario se le dé muy diversa etimología (4).

7. *Kiyyoun* (כיון) no es segun muchos autores otro que Saturno, que en arábigo y persiano se llama *Keiuán* ó *Keiván* (كيوان), en siriaco *Kéón* (כאון); mas *Kévân* (כיון) en caldeo significa justo; lo cual recuerda la tan ponderada justicia del reinado de Saturno. Pero

(1) Ezequiel, VIII, 14.

(2) Veanse las reflexiones que hemos hecho á este propósito en la *Enciclopedia católica*, art. *Adonis*, donde hemos dicho entre otras cosas que sola la traduccion de *Tammouz* por *Adonis* en la Vulgata no probaba precisamente que S. Gerónimo creyese que era el mismo dios con dos nombres diferentes.

(3) Levítico, XVIII, 21, XX, 2 á 5.

(4) En efecto se trae la derivacion de *tópheth* de *tóph* (תף), un tambor, y se supone que cuando se sacrificaban niños, tocaban el tambor los sacerdotes para atenuar el horror de tal sacrificio y estorbar que llegasen á los oidos de los padres los alaridos de las víctimas. Mas nosotros

otros sienten (y no es de despreciar esta opinion) que por *Kiyyoun* no debe entenderse un ídolo (cosa que no permite la construccion del v. 26, c. V de Amós, único pasaje en que se encuentra esta palabra), sino una especie de altarito ó pedestal en que era llevado el ídolo. Es cierto que los paganos conducian á sus dioses en ciertas ceremonias en tiendas, nichos cubiertos ó andas. Los Setenta trasladaron la palabra *Kiyyoun* por Raiphan, ó Remphan, ó Rephan (Ῥαιφὰν, Ῥεμφὰν, Ῥεφὰν), que en cofto expresa á Saturno: lo cual segun dicen varios críticos induce á creer que *Kiyyoun* es el Saturno de los griegos, tanto mas que Amós da al primero los nombres de rey y estrella.

8. Los *terâphîm* (תרפים) eran unos ídolos de forma humana: eran los dioses penates y se les consultaba como oráculos segun testifican los escritores sagrados (1). Nada decimos de la etimología de esta palabra, que nos parece enteramente desconocida, porque la divergencia de los etimologistas y la futilidad de sus pruebas no permiten á nuestro juicio fundar una opinion cualquiera sobre el valor riguroso de este término.

9. *Dagon* (דגון) era un ídolo cuyo nombre viene de *dag* (דג), *pez*. No convienen los autores ni en el dios á quien adoraban los filisteos bajo este nombre, ni en su forma, queriendo unos que sea Saturno, otros Júpiter, otros Venus &c. En cuanto á su figura quién le da la parte superior de pez y la inferior de hombre, quién al

opinamos que aquella palabra debe mas bien explicarse por el persiano *tâphten*, *tophten* (تافتن, تفتن), *comburere*; porque como dice Nold en sus Concordancias, *qui loci quærunt etymon à tympanis ibi pulsatis ne puerorum audiretur clamor*, *non observant* τὸ *tofeth* (תפת) *per analogiam grammaticam à* תוף *vel* תפף PULSAVIT TYMPANA, *vix dici posse* (Nold, *Annot. et vindiciæ*, página 948 y 949, *not.* 1923).

(1) Vease entre otros Génesis, XXXI, 19: Jueces, XVII, 5: I de los Reyes, XIX, 13, XV, 23: Oseas, III, 4: Zacarías, X, 2.

reves, quién le hace todo hombre ó todo pescado. En medio de esta pugna de opiniones divergentes nos limitamos á decir que el texto del libro I de los Reyes, c. V, v. 2 y 4 no está bastante explícito para decidir enteramente la cuestion. Diodoro de Sicilia dice que en Ascalon, célebre ciudad de los filisteos, era adorada la diosa *Derketo* bajo la figura de una mujer que por la parte inferior era pez.

10. Los otros falsos dioses de quienes se habla en la Biblia, ó son conocidos de otras partes, como Apolo, Diana, Castor y Polux, ó son enteramente desconocidos para nosotros. Entre estos últimos pueden contarse 1.° los *schêdîm* (שדים) ó dioses maléficos, como al parecer puede colegirse de la etimología de esta palabra que los Setenta y la Vulgata tradadaron por *demonios*: por el salmo CV vemos que se inmolaban niños á los *schêdîm*. 2.° *Nebô* (נבו), de que solo se habla en el cap. XLVI, v. 1 de Isaías, unido á *Bel*, era un ídolo de los babilonios: muchos le entienden de Mercurio, á quien los caldeos y asirios tributaban honores divinos. 3.° *Gad* (גד), una de las deidades de los sirios, se explica generalmente por buena fortuna, del mismo modo que *meni* (מני) por destino. Los hebreos ponian delante de estos ídolos una mesa cubierta de manjares (1). 4.° *Rimmôn* (רמון), que significa *elevado*, era adorado por los sirios. 5.° *Nêrgâl* (נרגל), *Niscrôch* (נסרך), *Nibhâz* (נבחז) y *Tartâq* (תרתק), *Aschîmâ* (אשימא), *Adrammelêch* (אדרמלך) y *Hanammelech* (ענמלך) eran las divinidades de los diferentes pueblos que el rey de Asiria Salmanasar envió á Samaria para repoblarla despues que hubo destruido el reino de Israel (2). 6.° *Nanea*, en griego Ναναία, era á lo que se cree la misma que Diana ó Anais, y tenia un templo muy opulento en Elimaida, ciudad de Persia (3).

(1) Isaías, LXV, 11.
(2) IV de los Reyes, XVII, 30 y 31.
(3) II de los Macabeos, I, 13 y 14. Compárese I de los Macabeos, VI, 1 y 2.

INDICE.

Pag.

FIN DEL TOMO TERCERO Y ULTIMO.




BIBLIOTECA DE MONTSERRAT
13020100031053

